BIBLIOTECA

.....

BIBLIOTECA
Montefusco
SALA Aula Magna
SCAFFALE ~~III~~
NUMERO 111

SCAFFALE .....
NUMERO .....111.....

BIBLIOTECA DEL MIN.: CAPPUCCINI MISSIONARI
MONTEFUSCO
LETT. B. PALC. N. 5
VOLUME N. 2

BIBLIOTECA D. F. M.
MONTEFUSCO
(Av)
CAP.

BIBLIOTECA
DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS

4040

SVMMA THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ,

De Deo, Attributisque Diuinis, sanctissima Trinitate, Angelis, & Dæmonibus, Operibus sex dierum, ac statu innocentiæ:

Authore R. P. MARTINO BECANO, Societatis IESV Theologo, in Academia Moguntina Professore ordinario.

In hac postrema editione recognita, & mendis purgata: cum Indice Quæstionum, & Materiarum locupletissimo.

PARS PRIMA.

LVGDVNI,

Sumptibus ANTONII PILLEHOTTE.

In signo Sanctissimæ Trinitatis.

M. D. C. XVII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

BIBLIOTECA O.F.M.CAP.
MONTEFUSCO
(Av)

REVERENDISSI-

MO, ET ILLVSTRISSI-

MO PRINCIPI, AC

Domino,

D. THEODORO, EPIS-

COPO PADERBORNENSI, S.R.

Imperij Principi, Domino

ſuo clementiſsimo.

MARTINVS BECANVS.

IAM tertium ad Te venio, Reuerendiſſime, & Illuſtriſſime Princeps: & ne vacuus accedam, vel importunè me ingeram, apporto maius aliquod munuſculum, quàm hactenus: ſi non dignum tuo merito; tale nihilominus, quale à me exſpectare poteras ac debebas. Apporto, inquam, & Ampliſſi-

mo Tuo Nomini consecratam esse volo, hanc primam Scholasticæ Theologiæ partem, quæ diebus superioribus in certum ordinem, ac methodum à me redacta, & nunc, sub Tuo patrocinio, in lucem edita est. Nec longè quęrenda causa, cur id faciam. Vt quotidie crescunt Tua in nos beneficia; sic nostra vicissim obsequia crescere consentaneum est. Dicam hoc planiùs. Anni prope 28. sunt, cum ad gubernandam Ecclesiam Paberbornensem, ex nobilissima Furstenbergicorũ familia, magno omnium consensu & applausu assumptus es, & S.R.Imperij Princeps designatus. Interea, ad nostram Societatẽ, quæ in istis locis, vix tenuiter emersérat, stabiliendam, & propagandam, animum adiecisti: Et progressu temporis, cum diuina gratia, id demum consecutus es, vt præter multorum exspectationem, mirum in modũ inibi nunc efflorescat. Ac, quæ non minima Tua laus est, tam munificè in hanc sacram

curam

curã incubuisti, vt non modo exstruẽdo, ac dotando Societati Collegio, sed etiam Nouitiatui fundando, & erigendo, ampliſſimos reditus ſuppeditaueris. Nec hic ſubſiſtis. Adhuc maiora animo moliris. Vtinam & ego, Reuerẽdiſſime, & Illuſtriſſime Princeps, pari ſucceſſu, in gratiarum actione referenda, præſtare poſſim, quod debeo. Id quidẽ conatus iam ſum: ſed ſi minus effecero, tenuitati meæ aſcribendum id eſt. Tu interim, pro tua humanitate, & clemẽtia æqui, boníque cõſule, quod factum eſt: & eodem fauore, quo hactenus, noſtram Societatem proſequere. Deus Optimus Maximus, Illuſtriſſimam Tuam Celſitudinem diu ſeruet incolumem. Moguntiæ, in Archiepiſcopali Societatis Collegio, Die 16. Septembris, Anno M.DC.XII.

Reuerendiſs. & Illuſtriſsimæ
C. V. Seruus in Chriſto

MARTINVS BECANVS
†

BIBLIOTECA D. F. M. C. MONTEFUSCO (Av)

FACVLTAS R.P. PROVINCIALIS PROVINCIÆ Rhenanæ Societatis IESV.

CVM Sacræ Cæsareæ Maiestatis decreto omnibus & singulis Typographis & Bibliopolis, ac aliis quācunque librariam negotiationem exercentibus serio firmiterque inhibentur, ne quisquam vllos libros à nostris Patribus hactenus editos, vel in posterum edendos, intra Sacri Romani Imperij regnorum & Dominiorum suæ Cæsareæ Maiestatis hæreditariorum fines, simili vel alio characteris genere aut forma, siue in toto, siue in parte recudere, vel alio recudendos mittere, aut alibi etiā impressos adducere, vendere, & distrahere, clā seu palam, citra iudiciū ac testimonium supradictorum Patrum audeat vel præsumat: Concedo ego HENRICVS SCHERENVS Societatis Iesu per Rheni Prouinciam Præpositus Prouincialis (potestate mihi ad id facta ab admodum Reuerend. P. N. Generali Claudio Aquauiua IOANNI ALBINO MOGVN

GVNTINO Typographo, facultatem excudendi Primam Partem Theologiæ Scholasticæ, à P. MARTINO BECANO Societatis nostræ Theologo conscriptam, atque à deputatis ad id Patribus lectam & approbatam. In quorum fidem hoc ei testimonium manu nostra subscriptum, & sigillo munitum dare voluimus. Moguntiæ, die 2. Iulij, Anno M. DC. XII.

HENRICVS SCHERENVS.

† 4

FACVLTAS R.P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV in Prouincia Lugdunensi.

BArtholomæus Iacquinotius, Prouincialis Societatis Iesu in Prouincia Lugdunensi permittit ad sex Annos proximos Antonio Pillehotte Typis mandare, ac vendere *Summam Theologiæ scholasticæ, Authore R. P.* Martino Becano *Societatis* Iesv, idque iuxta Priuilegium Regum Christianissimorum Henrici III. die 10. Maij 1583. nec nõ Magni Henrici IIII. 20. Decẽb. 1606. atque etiam Ludouici XIII. iam regnantis 14. Februarij 1611. eidem Societati cõcessum, quo Typographis, & Bibliopolis omnibus prohibetur, nequis libros ab eiusdem Societatis hominibus compositos, absque superiorum permissione imprimat, vel imprimi curet, Lugduni 30. Nouemb. 1616.

B. IACQVINOTIVS.

INDEX

INDEX QVÆSTIONVM.

De Attributis diuinis.

1 AN attributa diuina inter se & ab essentia distinguantur ex natura rei, pag. 7

2 An attributa diuina inter se & ab essentia distinguantur ratione. 15

3 An attributa diuina possint distingui ratione, sine respectu ad creaturas realiter distinctas. 19

4 An Deus & beati in cœlo possint attributa diuina distinguere ratione, sicut nos facimus. 21

5 An attributa diuina possint de se mutuo, & de essentia prædicari in abstracto. 24

De Immensitate Dei.

1 An Deus sit vbique præsens in hoc mundo. 39

2 An Deus sit etiam extra hunc mundum. 43

3 An aliqua creatura possit esse vbique. 45

De visione Dei.

1 An intellectus creatus possit clarè & intuitiuè videre essentiam Dei. 54

2 An intellectus creatus indigeat specie intelligibili ad videndum Deum. 57

3 An intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndum Deum. 67

4 An Deus supplere possit actuitatem luminis gloriæ. 75

5 An lumen gloriæ possit esse connaturale alicui intellectui creato. 79

6 An Deus videri possit oculo corporeo. 83

7 An aliquis in hac vita viderit Deum. 86

8 An omnes visiones beatificæ sint æquæ perfectæ essentialiter. 89

9 An omnes visiones beatificæ sint æquè perfectæ accidentaliter. 91

FACVLTAS R.P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV in Prouincia Lugdunensi.

BArtholomæus Iacquinotius, Prouincialis Societatis Iesu in Prouincia Lugdunensi permittit ad sex Annos proximos Antonio Pillehotte Typis mandare, ac vendere *Summam Theologiæ scholasticæ, Authore R. P.* Martino Becano *Societatis* Iesv, idque iuxta Priuilegium Regum Christianissimorum Henrici III. die 10. Maij 1583. nec nõ Magni Henrici IIII. 20. Decẽb. 1606. atque etiam Ludouici XIII. iam regnantis 14. Februarij 1611. eidem Societati cõcessum, quo Typographis, & Bibliopolis omnibus prohibetur, nequis libros ab eiusdem Societatis hominibus compositos, absque superiorum permissione imprimat, vel imprimi curet, Lugduni 30. Nouemb. 1616.

B. IACQVINOTIVS.

INDEX

INDEX QVÆSTIONVM.

De Attributis diuinis.

1 *AN attributa diuina inter se & ab essentia distinguantur ex natura rei, pag.* 7

2 *An attributa diuina inter se & ab essentia distinguantur ratione.* 15

3 *An attributa diuina possint distingui ratione, sine respectu ad creaturas realiter distinctas.* 19

4 *An Deus & beati in cœlo possint attributa diuina distinguere ratione, sicut nos facimus.* 21

5 *An attributa diuina possint de se mutuo, & de essentia prædicari in abstracto.* 24

De Immensitate Dei.

1 *An Deus sit vbique præsens in hoc mundo.* 39

2 *An Deus sit etiam extra hunc mundum.* 43

3 *An aliqua creatura possit esse vbique.* 45

De visione Dei.

1 *An intellectus creatus possit clarè & intuitiuè videre essentiam Dei.* 54

2 *An intellectus creatus indigeat specie intelligibili ad videndum Deum.* 57

3 *An intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndum Deum.* 67

4 *An Deus supplere possit actuitatem luminis gloriæ.* 75

5 *An lumen gloriæ possit esse connaturale alicui intellectui creato.* 79

6 *An Deus videri possit oculo corporeo.* 83

7 *An aliquis in hac vita viderit Deum.* 86

8 *An omnes visiones beatificæ sint æquæ perfectæ essentialiter.* 89

9 *An omnes visiones beatificæ sint æquè perfectæ accidentaliter.* 91

10 *Vnde proueniat quod vna visio sit perfectior alia.* 97
11 *An aliqua visio possit esse tam perfecta, vt sit comprehensiua.* 101
12 *An beati videntes Deum videant omnia quæ formaliter sunt in Deo.* 104
13 *An beati videntes Deum in eo creaturas.* 114

De scientia Dei.

1 *De triplici scientia Dei.* 125
2 *An sit aliquis ordo inter hanc triplicem scientiam.* 128
3 *An Deus cognoscat seipsum.* 131
4 *An Deus cognoscat creaturas possibiles, & quomodo.* 135
5 *An Deus certò & infallibiliter cognoscat futura contingentia.* 140
6 *An Deus cognoscat futura contingentia immediatè in seipsis.* 144
7 *An Deus cognoscat etiam futura contingentia in causis ipsorum.* 147
8 *An etiam in suis ideis cognoscat Deus futura contingentia.* 149
9 *An Deus cognoscat futura contingentia in decreto suæ voluntatis.* 150
10 *An Deus certò cognoscat futura contingentia ex reali ipsorum præsentia.* 153
11 *Vnde sumenda sit certitudo & infallibilitas præscientiæ Dei.* 156
12 *An certitudo præscientiæ Dei non tollat libertatem arbitrij nostri.* 158
13 *An Deus cognoscat infinita.* 162
14 *An Deus cognoscat mala.* 164
15 *An scientia Dei sit causa rerum.* 166
16 *An scientia Dei sit mutabilis.* 167

De voluntate & decretis Dei.

1 *Quotuplex sit voluntas Dei.* 169
2 *An Deus velit se vt finem, creaturas vt media.* 177

QVÆSTIONVM.

3 An Deus velit se necessario, creaturas liberè. 178
4 Quid propriè sit voluntas Dei libera, seu decretum liberum. 184
5 An decretum Dei liberum sit ab æterno. 188
6 An decretum Dei sit immutabile. 191
7 An voluntas seu decretum Dei sit causa rerum. 194
8 An voluntas seu decretum Dei imponat rebus necessitatem. 195
9 An decretum Dei habeat aliquam sui causam. 198
10 An inter decreta Dei libera, sit aliquis ordo prioris & posterioris. 204

De Prædestinatione.

1 De nomine prædestinationis. 217
2 De natura & definitione prædestinationis. 220
3 De effectibus prædestinationis. 224
4 De causis prædestinationis. 236
5 De modo & ordine prædestinationis. 266
6 De certitudine prædestinationis. 270
7 De cohærentia prædestinationis cum libero arbitrio. 273
8 De libro vitæ. 275

De reprobatione.

1 Quid & quotuplex sit reprobatio. 278
2 Qui sint effectus reprobationis. 280
3 Quæ sit causa reprobationis in adultis. 282
4 Quæ sit causa reprobationis in parvulis. 285
5 Quo ordine facta sit reprobatio. 286
6 An reprobatio cohæreat cum libertate arbitrij nostri. 288
7 An Deus det omnibus adultis sufficientia media ad salutem. ibid.
8 An Deus det omnibus parvulis sufficientia media ad salutem. 294

De differentia inter Caluinista, Pelagianos & Catholicos in negotio prædestinationis & reprobationis.

1 Quid sentiant Caluinistæ de prædestinatione. 295

2 *Quid sentiant Pelagiani de prædestinatione.* 302
3 *Quid sentiant Catholici de prædestinatione.* 312
4 *In quo differant inter se Caluinistæ, Pelagiani & Catholici.* 321

De Potentia Dei.

1 *An in Deo sit potentia.* 336
2 *An potentia Dei distinguatur à voluntate Dei.* 338
3 *An potentia Dei sit infinita.* 340
4 *An Deus sit omnipotens.* 342
5 *An Deus possit efficere vt præterita non fuerint.* 346
6 *An Deus possit facere plura, quàm quæ fecit.* 348
7 *An ea, quæ fecit Deus possit facere meliora.* 349

De sanctissima Trinitate. De processione diuinarum personarum.

1 *An in Deo sint duæ processiones.* 361
2 *Quomodo differant hæ duæ processiones.* 362
3 *An non sint plures processiones in Deo, quàm hæ duæ.* 370

De relationis diuinis.

1 *An in Deo sint aliquæ relationes.* 370
2 *An aliquæ relationes diuinæ sint reales, & quænam.* 373
3 *Quomodo relationes diuinæ inter se distinguantur.* 378
4 *Quomodo relationes diuinæ distinguantur ab essentia diuina.* 383
5 *An relationes diuinæ sint de intrinseca ratione essentiæ, & contrà.* 386
6 *An relationes diuinæ dicant perfectionem.* 389

De personis diuinis.

1 *An in diuinis sint tres personæ realiter distinctæ.* 393
2 *An tres personæ sint Deus.* 396
3 *An tres personæ sint verus Deus.* 404
4 *An sit contra naturã tres personas esse eiusdẽ essentiæ.* 409
5 *An naturaliter cognosci possit, tres personas esse eiusdem essentiæ.* 411
6 *An sicut sunt tres personæ, sic etiam sint tres substantię in diuinis.* 415

7 *An in diuinis ſint tres hypoſtaſes?* 417
8 *An in diuinis ſint tres exiſtentię.* 418
9 *An in Deo ſint tres ſubſiſtentię.* 422
10 *An & abſtractis ſubſiſtentiis relatiuis, intelligatur relinqui hæc deitas, an hic Deus.* 427
11 *An diuinæ perſonæ ſint compoſitæ ex eſſentia & relationibus.* 429
12 *An diuinæ perſonæ conſtituantur proprietatibus relatiuis, an abſolutis.* 432

De perſona Patris.

1 *De nomine Patris.* 444
2 *De nomine principij.* 446
3 *An pater poſſit vocari principium totius deitatis.* 449
4 *An pater poſſit dici cauſa filij & Spiritus ſancti.* ibid.
5 *An pater poſsit dici Author filij & ſpiritus ſancti.* 451
6 *An ſicut Pater dicitur principium Filij, ſic filius poſſit dici principiatus.* ibid.
7 *Quomodo Pater ſit principium filij.* 452
8 *An Pater omnem realitatem ac entitatem ſuam communicet filio.* 455
9 *De nomine ingeniti & innaſcibilis.* 456

De Perſona Filij.

1 *An verbum in diuinis ſit nomen perſonale.* 458
2 *An verbum diuinum includat reſpectũ ad creaturas.* 461
3 *An verbum diuinum procedat ex cognitione ſolius eſſentiæ diuinæ.* 462
4 *De nomine imaginis.* 467

De Perſona Spiritus ſancti.

1 *De nomine Spiritus ſancti.* 469
2 *An Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio.* 470
3 *An Spiritus ſanctus ſi à Filio non procederet, ab eo diſtingueretur.* 479
4 *An Spiritus ſanctus procedat à Patre per Filium.* 483
5 *An Pater & Filius ſint vnum principiũ Spiritus ſancti.* 484

6 *An per se requiratur pluralitas suppositorum in principio Spiritus sancti.* 488

7 *An Pater vt principium filij, & filius, vt principium Spiritus sancti, sint plura principia.* 489

8 De *nomine amoris.* 490

9 *An Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.* 491

10 De *nomine Domini.* 493

De notionibus Personarum.

1 *Quid & quotuplex sit notio diuina.* 495

2 *Qui & quales sint actus notionales.* 497

3 *An respectu actuum notionalium detur aliqua potentia notionalis.* 500

De Æqualitate, ordine & prioritate personarum.

1 *An diuinæ personæ sint inter se æquales.* 505

2 *An sit aliquis ordo inter diuinas personas.* 507

3 *An propter huiusmodi ordinem concedenda sit aliqua prioritas in diuinis personis.* 508

De missione diuinarum personarum.

1 *Quid sit missio, & an conueniat personis diuinis.* 512

2 *An quælibet persona diuina mitti possit à qualibet.* 513

3 *An missio diuinæ personæ sit æterna, an temporalis.* 514

4 *An missio diuinæ personæ sit visibilis, an inuisibilis.* 516

5 *Quomodo fiat missio inuisibilis.* 517

De Natura Angelorum.

1 De *existentia Angelorum.* 523

2 De *essentia & essentialibus prædicatis Angelorum.* 525

3 De *duratione Angelorum.* 528

4 De *numero & distinctione Angelorum.* 532

5 De *loco Angelorum.* 534

6 De *motu Angelorum.* 537

7 De *cognitione Angelorum & primò an Angelus cognoscat seipsum.* 539

8 *An vnus Angelus cognoscat alium.* 543

9 *An Angelus cognoscat naturaliter Deum.* 544

10 *An Angelus cogitationes cordium cognoscat.* 545

11 *An Angelus cognoscat naturaliter mysteria gratiæ nondum facta.* 548
12 *An Angelus naturaliter cognoscat mysteria gratiæ postquam facta sunt.* 551
13 *De amore & distinctione Angelorum.* 556
14 *De locutione Angelorum.* 558
15 *De virtute agendi Angelorum.* 562
16 *Quomodo Angeli assumant corpora.* 567

De Gratia Angelorum.

1 *An Angeli sint creati in gratia sanctificante.* 568
2 *An Angeli per propriũ actũ se disposuerint ad gratiã.* 572
3 *An Angeli acceperint gratiam iuxta quantitatem suorum naturalium.* 578
4 *An Angeli acceperint gratiam ex meritis Christi.* 580
5 *An Angeli acceperint tantum gratiam habitualem.* 584
6 *An Angeli cum gratia acceperint etiam fidem supernaturalem.* 586

De Gloria Angelorum.

1 *An Angeli acceperint gloriam in primo instanti creationis.* 590
2 *An Angeli immediatè post primum instans consecuti sint gloriam.* 597
3 *Quanta fuerit mora inter creationem & glorificationem Angelorum.* 599
4 *Quantam gloriam consecuti sint Angeli.* 600
5 *Quomodo Angeli sint prædestinati ad gloriam.* 601
6 *An Angeli à principio beatitudinis cognouerint aliqua mysteria.* 602
7 *An Angeli cognoscant aliqua mysteria extra visionem beatificam.* 604
8 *Quæ sit cognitio Angelorum vespertina & matutina.* 605
9 *An Angeli possint proficere in beatitudine, aut ab ea excidere.* 610
10 *Quomodo Angeli dispositi sint per ordines & hierarchias.* 612

De Peccato Angelorum.

1 *An Angelus peccare possit.* 615
2 *Quæ peccata possit Angelus committere.* 620
3 *An aliqui Angeli peccauerint, & quinam illi fuerint.* 624
4 *An primum peccatum Angelorum fuerit superbia.* 627
5 *An obiectum superbiæ Angelicæ fuerit diuinitas per essentiam.* 628
6 *An obiectũ superbiæ Angelicæ fuerit vnio hypostatica.* 630
7 *An obiectum superbiæ Angelicæ fuerit beatitudo naturalis, an supernaturalis.* 633
8 *An obiectum superbiæ Angelicę fuerit dominium seu prælatio.* 637
9 *An Angeli peccauerint ex aliqua inaduertentia.* 639
10 *An Angeli peccauerint in primo instanti, an verò postea.* 641
11 *An omnes Angeli qui peccarunt, fuerint damnati.* 643
12 *An Angeli qui semel peccarunt natura sua sint inflexibiles.* 644

De productione primorum parentum.

1 *Ex qua materia producti sint primi parentes.* 692
2 *Quisnam fuerit formá primorum parentum.* 697
3 *Quo loco producti sint primi parentes.* 702
4 *Quo die producti sint primi parentes.* 703

De scientia primorum parentum.

1 *De naturali scientia Adami.* 704
2 *De supernaturali scientia Adami.* 706
3 *An primi parentes potuerint decipi.* 707

De Gratia & Iustitia primorum parentum.

1 *An primi parentes habuerint gratiam sanctificantem.* 710
2 *An primi parentes creati sint in iustitia originali.* 714

De immortalitate primorum parentum.

1 *An primi parentes fuerint immortales.* 718
2 *An lignum vitæ fuerit causa immortalitatis in statu innocentiæ.* 720

SVMMA
THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ
R. P. MARTINI
BEGANI SOCIETATIS
IESV Theologi & Professoris ordinarij.

THEOLOGIAM *Scholasticam diuidit D. Thomas in tres partes. In prima agit de* DEO *& attributis diuinis, de sanctissima Trinitate, de creatione mundi, ac speciatim de Angelis, de opere sex dierum, & de primis parẽtibus in statu innocentiæ. In secunda, de beatitudine, de actibus humanis, de lege & gratia, de virtutibus ac vitiis tam in genere, quam in specie. In tertia, de Incarnatione, de Sacramentis & de quatuor nouissimis. Ratio huius diuisionis est, quia Theologia Scholastica versatur circa Deum. Deus autem spectari potest vel in se, vel extra se. In se dupliciter. Primo, quatenus est vnus in essentia. Secundo, quatenus*

est trinus in personis. Extra se tri pliciter. Primo, quatenus est creator, seu causa efficiens omnium rerum. Secundo, quatenus est finis vltimus, ad quem per certa media debemus peruenire. Tertio, quatenus est redemptor humani generis, sanctificator & glorificator.

Igitur in prima parte agitur de Deo, quatenus est vnus in essentia, trinus in personis, & Creator omnium rerum In secunda de DEO, quatenus est finis vltimus, seu suprema beatitudo, ad quam conditi sumus: & de mediis, quibus eam assequimur. Huiusmodi media, sunt actus virtutum, in quibus exercendis dirigimur per legem, & iuuamur per gratiam. In tertia, de DEO, quatenus est redemptor noster, in carne assumpta, per mortem & satisfactionem: Sanctificator per Sacramenta: Glorificator in resurrectione iustorum. Primam partem nunc damus. In qua primum tractabimus de DEO, & attributis diuinis, quæ illi conueniunt, quatenus est vnus in essentia. Deinde, de sanctissima Trinitate, seu de Deo, quatenus trinus in personis. Postremo, de creaturis, quæ à DEO procedunt: ac nominatim de angelis, de opere sex dierum, & de primis parentibus in statu innocentiæ. Omnia breuiter ac perspicuè, quantum fieri potest, explicabimus.

I. TRACTATVS.

De Deo, & Attributis diuinis.

IN hac vita non cognoſcimus Deum clarè & intuitiuè, ſicut in ſe eſt, ſed tantum obſcurè & abſtractiuè, iuxta illud 1. Cor. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate.* Hæc autem cognitio dupliciter haberi poteſt. Primo, ex creaturis, in quibus tanquam in effectibus relucet potentia, bonitas, & ſapientia Creatoris. Secundo, ex reuelatione, quæ nobis per Chriſtum, Prophetas, & Apoſtolos facta eſt. Prior cognitio eſt naturalis & communis omnibus. Iob. 36. 35. *Omnes homines vident eum: vnuſquiſque intuetur procul.* Quid eſt, *procul* intueri Deum? Nihil aliud, quam intueri Deum non in ſe, ſed in ſuis creaturis, quæ procul abſunt à perfectione Dei. Poſterior eſt ſupernaturalis, & non omnibus, ſed fidelibus tantum concꝛſa. Pſalm. 147. 9. *Non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtauit eis.*

2 Porro, tam ex Creaturis, quàm ex reuelatione, cognoſcimus triplicia prædicata de Deo, quæ naturam & eſſentiam illius aliquo modo, ſaltem obſcurè, nobis repræſentant. Alia ſunt *relatiua*, vt eſſe primam cauſam, creatorem, gubernatorem, prædeſtinantem, reprobãtem. Alia *abſoluta & poſitiua*, vt eſſe

CAPITA HVIVS TRACTATVS.

1 De attributis diuinis in communi.
2 De Simplicitate Dei.
3 De Perfectione.
4 De Bonitate.
5 De Infinitate.
6 De Immensitate.
7 De Immutabilitate.
8 De Æternitate.
9 De Incomprehensibilitate & Visione.
10 De Scientia & Idæis.
11 De Voluntate & Decretis.
12 De Amore & Odio.
13 De Prouidentia.
14 De Prædestinatione & libro Vitæ.
15 De Reprobatione.
16 De differentia inter Caluinistas, Pelagianos, & Catholicos in negotio prædestinationis.
17 De Potentia Dei.
18 De actibus Diuinæ potentiæ.

CAPVT

CAPVT I.

De attributis diuinis in communi.

DE attributis diuinis, præsertim absolutis & positiuis, quæ realem in DEO perfectionem significant, hæc potissimum disputari solent. 1. an ex natura rei distinguantur inter se, & ab essentia diuina. 2. an saltem distinguantur ratione, si non ex natura rei. 3. an possint ratione distingui, sine respectu ad creaturas realiter inter se distinctas. 4. an sicut à nobis in hac vita distinguuntur ratione, sic etiam à Deo & Beatis in cœlo. 5. an de se mutuo, & de essentia prædicari possint in abstracto. Hæc paucis explicanda sunt.

I. QVÆSTIO.

An attributa diuina inter se, & ab essentia distinguantur ex natura rei?

1 SCotus facit duplicem distinctionem. Vnam ex natura rei, quæ est citra operationem intellectus, alteram rationis, quæ fit per operationem intellectus. Priorem, quæ est ex natura rei, facit iterum duplicem: Vnam realem, qua vnum differt ab alio, tanquam res à re: alteram formalem, qua vnum differt ab alio secundum formalem rationem seu definitionem. Igitur ex sententia Scoti est triplex distinctio. Prima realis ex natura rei. Secunda formalis ex natura rei. Tertia rationis; quæ etiam potest dici formalis, non tamen ex natura rei, sed per operationem intellectus.

2 Est igitur quæstio, an attributa diuina distinguãtur inter se, & ab essentia diuina, ex natura rei?

BIBLIOTECA C. E. MONTEFUSCO (Av)

siue realiter, siue formaliter? Nam de distinctione rationis dicemus in sequenti quæstione. Duplex est opinio. Vna cuiusdam VValteri, asserentis distingui realiter ex natura rei. Ratio ipsius est, quia quæ sunt, vel quasi sunt in diuersis prædicamentis, ea distinguuntur inter se realiter: sed essentia & attributa diuina sunt quasi in diuersis prædicamentis. Cum essentia sit quasi in prædicamento substantię, & bonitas sit quasi in prædicamento qualitatis: Ergo inter se distinguuntur realiter.

3 Altera est Scotistarum, qui putant distingui formaliter ex natura rei. Quod sic explico. Quamuis intellectus, voluntas, sapientia, potentia, & essentia diuina, sint vna & eadem res simplex (quod est contra VValterum) tamen ratio formalis vnius, non est ratio formalis alterius, sed ex natura rei, sunt distinctæ rationes formales. Et probatur his argumentis. Primo, quia bonitas in genere, distinguitur à sapiẽtia in genere, ex natura rei formaliter: cum sit alia formalis ratio, seu definitio bonitatis, & alia sapientiæ; Ergo etiam bonitas infinita, distinguitur à sapientia infinita, ex natura rei, quia infinitas addita bonitati vel sapientiæ, non destruit naturam illius. Secundo, quia hæc propositio vera est, *Bonitas non est sapientia*: at non ideo vera est, quia formatur à nostro intellectu, sed quia conformis est rei, quam enunciat: Ergo ex parte rei supponit, bonitatem nõ esse sapientiã. Tertio, quia Filius ex natura rei producitur per intellectum, & non per voluntatem. Et è contrario, Spiritus Sanctus per voluntatem & nõ per intellectum. Ergo intellectus & voluntas ex natura rei distinguuntur in Deo. Quarto, voluntas ex natura rei supponit intellectum: & productio Spiritus sancti, quæ est per voluntatem, supponit produ

ctionem-

ctionem Filij, quæ est per intellectum. Quinto, Deus intelligit intellectu, non voluntate: Et similiter, vult voluntate, non intellectu. Hæc pro Scotistis. Nihilominus sit.

4 PRIMA CONCLVSIO. Attributa diuina prout sunt in Deo, non distinguuntur realiter ab essentia diuina; nec etiam realiter inter se. Ita D. Augustinus l. 15. de Trinitate cap. 5. & alij passim. Et prior pars colligitur ex concilio Rhemensi, in quo definitum est contra Gilbertum, personas & relationes diuinas non distingui realiter ab essentia diuina: Ergo multo minus ab ea distinguuntur realiter attributa. Et confirmatur duplici ratione. Vna est, quia si sapientia Dei realiter distincta est ab essentia Dei, vel est vnita cum essentia per veram compositionem, vel ab ea separata, & separatim existens. Neutrum dici potest. Non prius, quia in Deo non datur realis compositio, vt ostendam sequenti capite, de simplicitate Dei. Nec posterius, quia sequeretur Deum esse sapientem per sapientiam separatam à Deo: quod perinde est, ac si dicas, parietem esse album per albedinem separatam à pariete. Altera ratio, quia essentia Dei est infinitè perfecta, vt probandum est capite quinto: Ergo includit in se omnes perfectiones, creatas quidem eminéter, seu virtute, increatas vero formaliter. Attributa autem diuina, de quibus agimus, sunt perfectiones increatæ: Ergo includuntur in essentia diuina: Ergo ab ea non distinguuntur realiter ex natura rei.

5 Posterior pars, quod nimirum attributa diuina non distinguantur realiter inter se, solet à quibusdam sic probari. Attributa diuina sunt realiter idem cum essentia: Ergo sunt realiter idem inter se, quia quę sunt realiter idem vni tertio, sunt etiam

realiter idem inter se. Hæc tamen ratio non conuincit. Nam etiam relationes diuinæ, vt paternitas, filiatio,& processio, sunt realiter idem cum essentia diuina, & tamen non sunt realiter idem inter se. Et illud axioma, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, debet sic intelligi, *Quæ sunt eadem vni tertio incommunicabili, sunt eadem inter se.* Constat autem, essentiam diuinam non esse incommunicabilem, cum sit eadem numero in tribus personis realiter inter se distinctis.

6 Igitur vera ratio sumenda est ex differentia relationum & attributorum DEI. Quamuis enim in eo conueniant, quod sint realiter idem cum essentia diuina:discrepant tamen in duobus.Primo,quod relationes sint ita idem cum essentia, vt tamen inter se relatiuè opponantur.Hæc autem relatiua oppositio non est in attributis. Secundo,quod relationes sint ita idem cum essentia, vt tamen non sint de essentia.Attributa vero, non solum sunt idem cum essentia,sed etiam sunt de essentia.Sunt enim essentialia DEI prædicata. Nam rectè dixeris, Deum essentialiter esse bonum, sapientem,iustum : non tamen essentialiter esse Patrem,Filium, aut Spiritum sanctum.Ex priori differentia colligitur,cur relationes,cum sint idem realiter cum essentia,inter se tamen realiter distinguantur. Nimirum,quia relatiuè inter se opponuntur. Hoc in attributis locum non habet. Vnde ex eo capite necesse non est,vt realiter distinguantur. Quod autem nec possint realiter inter se distingui, colligitur ex posteriore differentia, in hunc modum. Vna simplex essentia non potest includere plura prædicata essentialia, realiter inter se distincta,alioqui non esset simplex, sed composita ex pluribus prædicatis realiter inter se distincti-

Sed

Sed essentia diuina est omnino simplex, sine omni compositione, vt capite sequenti probandum est. Ergo non potest includere plura prædicata essentialia, realiter inter se distincta. Includit autem bonitatem, sapientiam, intellectum & voluntatem: Ergo bonitas, sapientia, intellectus & voluntas, non sunt realiter inter se distincta.

7 SECVNDA CONCLVSIO. Attributa diuina, prout sunt in Deo, non distinguuntur ex natura rei formaliter ab essentia diuina; nec item inter se. Est cõmunis sententia contra Scotistas. Et prior pars probatur, quia si ex natura rei distincta essent ab essentia, iam essentia per se, & ex natura sua non esset infinitè perfecta: sed perficeretur per attributa, quæ essent ab ipsa distincta: quod falsum est. Et confirmatur hoc dilemmate. Vel essentia diuina per se, & ex natura sua, est infinita, vel finita. Si infinita non perficitur per aliquid à se distinctum ex natura rei. Si finita, vel ergo manet finita accedentibus attributis, vel fit infinita. Si manet finita, quomodo Deus infinitus est? Si fit infinita, necesse est attributa esse perfectiora, quã essentiam. Nã si essentia ex se finita est, & per accessionem attributorum fit infinita (Cũ non fiat infinita per aliquod finitum) cõsequens est vt attributa sint infinita, ac proinde perfectiora, quã essẽtia, quę ex se finita est. Hoc absurdũ: Ergo & illud

8 Posterior pars, quod attributa Diuina non sint inter se formaliter ex natura rei distincta, facilè probatur ex præcedenti Conclusione, hoc modo. Essentia Diuina est omnino simplex ex natura rei; Ergo non admittit vllam compositionem ex natura rei: Ergo prædicata essentialia, quæ intrinsecè includuntur in essentia, non possunt inter se esse distincta ex natura rei; alioqui essentia Diuina non

esset

esset simplex, sed composita ex multis prædicatis essentialibus, ex natuta rei inter se distinctis.

9 TERTIA CONCLVSIO. Quãuis attributa Diuinec ab essentia, nec inter se distinguantur actu ex natura rei, vt hactenus probatum est, virtute tamen & eminenter ita distinguũtur. Vbi nota, distinctionem ex natura rei, quæ diuiditur in realem & formalem, posse alicui dupliciter conuenire. 1. actu seu formaliter. 2. virtute seu eminenter. Priori modo, anima rationalis in homine, & sẽsitiua in equo, & vegetatiua in planta, distinguuntur inter se actu ex natura rei. Posteriori, anima rationalis, & sensitiua, & vegetatiua in eodem homine, distinguuntur virtute seu emitenter ex natura rei, non actu. Idem seruata proportione asserimus de essentia, intellectu, voluntate, sapientia, iustitia. Nam hæc omnia distinguuntur actu ex natura rei in homine. In DEO non actu, sed virtute, seu eminenter. Ratio est, quia licet in DEO sint vna res simpliciſſima, tamẽ perinde se habent, ac si actu inter se distinguerentur.

Hoc duobus modis explicari potest. Primo sic, Essentia Diuina, propter infinitam suam perfectionem, talis naturæ est, vt per seipsam possit ea omnia præstare, quæ essentia creata debet præstare per multas & distinctas qualitates superadditas, verbi gratia, Essentia humana intelligit per intellectum, vult per voluntatem, punit per iustitiam, miseretur per misericordiam: quæ omnia inter se, & ab Essentia, ex natura rei actu distincta sunt. At Diuina Essentia præstat hæc omnia per se ipsam, nec indiget vllis qualitatibus superadditis. Vnde fit, vt de eadẽ essentia diuina possimus formare diuersos conceptus, vt conceptum essentiæ, Iustitiæ, misericordiæ, intellectus, voluntatis, & sic deinceps. Atque hoc

ipsum

ipſum eſt, quod dicimus , in Deo eſſe virtualem quandam multitudinem & diſtinctionem attributorum, quæ in eo conſiſtit , quod vnica & ſimpliciſſima Entitas diuina , propter infinitam ſuam perfectionem poſſit ea omnia facere , quæ fiunt à diſtinctis perfectionibus creatis.

11 Poteſt ſecundo ſic explicari. Perfectio diuina, licet vna & ſimplex ſit, non tamen operatur ſecundum adæquatam ſuam rationem. Hoc patet primo in effectibus diuinis, qui ſunt extra DEVM. Nullus enim eorum diuinæ virtuti adæquatus eſt. Vnde verè dicimus, Deum creare hominem ad ideam hominis , non ad ideam Leonis quia licet in Deo non diſtinguantur actu hæ duæ ideæ , ſed ſit vna ſimplex idea , quæ ita repræſentat ſingulas creaturas, ac ſi eſſet vniuſcuiuſque propria : tamen non concurrit ad productionem alicuius creaturæ in particulari , niſi quatenus inadæquatè illam repræſentat. Quod autem ſimul repræſentet alias, eſt quaſi per accidẽs ad talem effectum particularem. Simile quid eſt in luce Solari, quæ cum ſit vna ſimplex qualitas, eminenter in ſe continet calorem, ſiccitatem, & alios effectus: Et tamen, quando calefacit terram, non operatur ſecundum adæquatam ſuam virtutem, ſed quatenus inadæquatè continet in ſe calorem, ſeiunctis quaſi aliis qualitatibus. Tametſi enim aliæ qualitates non minus eminenter ſint in luce ſolari , quam calor, tamen per accidens ſe habent reſpectu calefactionis , vt per ſe notum eſt.

12 Idem patet in Proceſſionibus diuinis, quæ intra Deum ſunt. Quamuis enim in Deo Patre , intellectus & voluntas ſint vna & eadem res ſimplex , tamen illa res non eſt principiũ alicuius proceſſionis,

aut

aut personæ Diuinæ, secundum adæquatam suam rationem, sed est principium Filij, prout habet vim intelligendi, & principium Spiritus sancti, prout habet vim amandi. Atque hoc est, quod dici solet, has virtutes seu perfectiones non quidem actu ex natura rei, sed tamen virtute, seu eminenter distinctas esse: Et vnam esse principium producendi Filium prout virtute distinguitur ab alia, quæ est principiū producendi Spiritum Sanctum: Nec vni posse formaliter attribui, quod est proprium alterius, prout virtute distinguuntur.

13 Ex hac doctrina soluuntur omnia Scotistarum argumenta, (excepto primo:) quæ vt summum probant virtualem distinctionem, inter essentiam, & attributa Diuina, quam libenter admittimus. In primo, aut supponitur dari vnum conceptum sapientiæ, qui vniuocè communis sit sapientiæ creatæ, & increatæ, quod falsum est: Aut si hoc non supponitur, vitiosa est collectio in hunc modum, *Sapientia creata ex natura rei distinguitur à bonitate creata: Ergo similiter sapientia increata à bonitate increata.* Hoc enim non sequitur, quia quę sunt distincta in creatis, sunt indistincta in Deo. Sed demus, vnum esse conceptū sapientiæ, vniuocè communem creatæ & increatæ: adhuc nihil probat argumentum. Tametsi enim verum sit, sapientiam in communi, vt abstrahit à creata & increata, distingui à bonitate in communi, falsum tamen est, distingui ex natura rei. Nam cum illi conceptus sint tantum communes per operationem nostri intellectus, non possunt aliter distingui, quam sola ratione. Quod Vvalterus adfert, nullius momenti est. Sicut enim essentia & attributa Diuina non sunt verè in diuersis prædicamentis, ita verè inter se non distinguuntur per modum diuersorum prædicamentorum.

II. QVÆSTIO.

An attributa Diuina inter se, & ab Essentia distinguantur ratione?

1 ATtributa Diuina possunt dupliciter spectari. 1. Vt sunt à parte rei 2. Vt à nobis concipiũtur in hac vita. Ostendi hactenus, prioti modo non distingui actu ex natura rei, vel inter se, vel ab Essentia diuina, sed tantum virtute seu eminenter. Nunc quæritur de iis, quatenus à nobis concipiuntur in hac vita, an sic saltem ratione inter se, & ab Essentia distinguantur. Negant aliqui ex Nominalibus. Ratio est, quia quod in se indiuisum ac indistinctum est ex natura sua, non potest diuidi & distingui per aliquid extrinsecum, sed Essentia diuina & attributa, sunt aliquid in se indiuisum ac indistinctum ex natura sua, vt ex dictis patet; & intellectio nostra est aliquid illis extrinsecum: Ergo per intellectionem nostram non possunt inter se diuidi & distingui. Sit tamen.

2 PRIMA CONCLVSIO. Inter attributa & essentiam diuinam, prout à nobis in hac vita concipiuntur, est distinctio rationis, quæ oritur ex duplici capite. 1. Ex distinctione eorum virtuali. 2. ex imperfectione intellectus nostri. Nam partim ex eo, quod Deus tam perfectus sit, vt per suam simplicem & indistinctam entitatem possit ea omnia præstare, quæ nos præstamus per multas perfectiones realiter inter se distinctas; partim ex eo, quod noster intellectus in hac vita non possit vnico conceptu totam illam Dei perfectionẽ adæquatè concipere, sed ad eam concipiendam indigeat multis conceptibus inadæquatis; & quod illam concipiat per species

rerum

rerum creatarum, quæ ſingulæ non repræſentant adæquare totam DEI perfectionem: ex vtroque, inquam, capite fit, vt formando plures conceptus de eadem re ſimpliciſſima, dicatur eam diſtinguere per ſuos conceptus; quod eſt diſtinguere ratione. Nam diſtinctio rationis, de qua nunc agimus, in eo conſiſtit, quod intellectus diſtinctis conceptibus inadæquatis, vnam eandemque rem concipiat, & apprehendat.

3 DICES. Ergo intellectus noſter falſo, & cum errore concipit Deum, quia de vna eademque re ſimplici format diuerſos conceptus formales, quod ſine falſitate fieri non poteſt. Nam conceptus formalis quem de aliqua re per intellectum apprehenſa formamus, non poteſt eſſe verus, niſi in ipſa re correſpondeat illi conceptus obiectiuus. At in DEO, tanquam in re ſimpliciſſima, non eſt, niſi vnus conceptus obiectiuus, idemque ſimpliciſſimus (cum conceptus obiectiuus nihil aliud ſit, quam res ipſa, quæ concipitur quatenus eſt obiectum noſtri conceptus formalis.) Ergo de Deo non poſſumus verè formare diſtinctos conceptus formales: Et ſi facimus cum errore, & falſitate facimus. Solutio pendet ex ſequenti concluſione.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Illa diſtinctio rationis, quæ eſt inter eſſentiam & attributa Diuina, prout à nobis viatoribus concipiuntur, non eſt ponenda in noſtris conceptibus formalibus, quaſi illi ratione tantum inter ſe diſtinguantur (hoc enim falſum eſt, quia diſtinguuntur inter ſe realiter, cum alia ſit actio intellectus qua concipio bonitatem DEI, & alia qua concipio iuſtitiam, & ſic deinceps) ſed eſt ponenda in ipſis attributis Diuinis, non quidem præcisè, prout ſunt in Deo, ſed prout à nobis

per

per diuersas actiones concipiuntur. Hoc ex iis, quæ dicta sunt, sic explico. DEVS est res quædam simplicissima, quæ simul est Essentia, intellectus, voluntas, iustitia, misericordia. Hanc rem simplicissimam non possumus in hac vita apprehendere per vnum conceptum formalem. Nam alio conceptu apprehendimus essentiam, alio intellectum, alio voluntatem, alio iustitiam, alio misericordiam. Et sic variis nostris conceptibus, reipsa inter se distintis, correspondent varij conceptus obiectiui ex parte DEI, non quidem reipsa, sed tamen virtute inter se distincti. Essentia enim DEI, vt habet rationem essentiæ, est vnus conceptus obiectiuus: eadem essentia, vt habet rationem Intellectus; est alius conceptus obiectiuus: & sic de cæteris. Hi autem conceptus obiectiui tametsi actu sint indiuisi in DEO, tamen virtute, seu eminenter sunt distincti, & ideo distinctis conceptibus formalibus possumus illos apprehendere.

5 Hinc patet, illa nomina, quibus essentiam & attributa Diuina significamus, vt nomen *Essentiæ*, nomen *Intellectus*, nomen *Voluntatis*, non esse omnino synonyma, quia quamuis non significent aliquas perfectiones actu inter se distinctas ex natura rei, significant tamen distinctas virtute, & ratione. Virtute quidem ex natura rei: ratione verò, respectum ad diuersos conceptus nostros formales. Hinc vlterius patet, quomodo intellectus noster verè, & non falsò concipiat Deum in hac vita per diuersos conceptus formales. Tametsi enim in DEO sit vnus tantum conceptus obiectiuus actu: sunt tamen multi virtute seu eminenter: ac proinde singulis nostris cõceptibus formalibus quibus inadequatè, & quasi diuisim DEVM apprehendimus, correspondet singuli conceptus obiectiui, non quidem actu, sed virtute

inter se distincti, quod satis est ad saluandam veritatem,& distinctionem conceptuum nostrorum formalium.Simile est in anima rationali,in qua tanquam in forma simplici est vnus conceptus obiectiuus actu, qui tamen est multiplex virtute seu eminenter. Nam hi tres gradus, *Esse intellectiuum*, *esse sensitiuum*, & *esse vegetatiuum*,non quidem actu ex natura rei, sed tamē virtute & eminenter distinguuntur in anima rationali, & ideo distinctis conceptibus possumus illos apprehendere sine vllo errore, aut falsitate.

6 QVAERES: Cum aliud sit apprehensio,aliud vero iudicium:an sicut sine errore possumus apprehendere Diuina attributa per distinctos conceptus formales; sic etiam sine falsitate possimus iudicare Diuina attributa esse inter se distincta?Respondeo. Omnino possumus.Et quidem dupliciter.Primo, si iudicemus esse distincta, prout sunt in DEO non quidem actu, sed virtute, quod verissimum est.Secūdo,si iudicemus esse distincta, prout à nobis concipiuntur, non quidem ex natura rei, sed tamen ratione, quod etiam verissimum est. Hoc aliquo modo declarari potest exemplo corporali. Nam si quæras,an sine falsitate iudicare possim,cœlum octauum,in quo stellæ sunt, esse in se diuisum? respondendum est cum hac distinctione. Si cœlum illud spectetur, quatenus ex parte rei est,sine dubio est vnum ac indiuisum actu.Si autem spectetur,quatenus à nobis oculo corporeo apprehenditur,sic est diuisum ac multiplex,quia non vno intuitu totum illius ambitum, sed variis visionibus varias eius partes comprehendimus. Itaque priori modo verè iudicamus vnum ac indiuisum esse:posteriori, diuisum ac multiplex, non quidem in se, sed in ordine ad distinctas nostras visiones.

III.

III. QVÆSTIO.

An attributa Diuina possint distingui ratione, sine respectu ad creaturas realiter distinctas?

ALiud est quærere, an attributa conueniant DEO, sine ordine ad creaturas realiter distin-
is? aliud vero, an possint à nobis in hac vita distingui
e tali ordine? Hoc posterius hic quæritur. De priori
men etiam aliquid agendum. Sit ergo.

CONCLVSIO PRIMA. Attributa Diuina non
ssiunt concipi, nominari, aut distingui à nobis viato-
us, nisi per ordinem ad creaturas realiter inter se
tinctas. Hoc autē prouenit ex duplici capite, vt fa-
e ex dictis colligitur. Primo ex defectu nostri intel-
ctus, qui in hac vita non concipit DEVM clarè & in-
tiuè, sicut in se est: sed obscurè & abstractiuè, vt re-
ceat in creaturis realiter inter se distinctis. Concipit
im Essentiam diuinam, vt relucet in essentia creata:
intellectum diuinum, vt relucet in intellectu crea-
, & sic deinceps: At essentia creata, & intellectus
atus, distinguūtur inter se realiter. Secundo proue-
ex eo, quod concipiat Deū per species rerū creata-
m, vt essentiam diuinam per speciem Essentię crea-
& intellectum Diuinum per speciem intellectus
ati. Hæ autem species realiter inter se distinctæ
nt. Vide D. Thomam q. 7. de potentia art. 6.

SECVNDA CONCLVSIO. Attributa absoluta, &
itiua, quæ realem perfectionem significant, verè
ueniunt Deo, sine vllo ordine ad creaturas. Nam
ns sine vllo respectu ad creaturas est verè bonus,
ens, intellectu & voluntate præditus. De negatiuis
elatiuis aliqua difficultas est. Durandus putat non
uenire Deo, nisi per ordinem ad creaturas, adde

vt si impossibiles essent creaturæ, etiam impossibilia essent eiusmodi attributa. De negatiuis probat, quia illa non conueniunt Deo, nisi per negationem creaturarum; vt infinitas per negationem; simplicitas per negationem compositi; & sic de aliis, vt in principio explicatum est. At talis negatio dicit ordinem ad aliquid positiuum, cuius est negatio; sicut cæcitas ad visum, cuius est negatio. Sicut ergo impossibilis esset cæcitas, si impossibilis esset visus; sic etiam impossibilis esset negatio finiti & compositi in Deo, si impossibilis esset creatura finita & composita. De relatiuis etiam probat, quia si non esset creatura, non esset creatio; ergo nec attributum creatoris.

4 Ego sic tentio. PRIMO. Etsi prædicata negatiua dicantur de Deo negatiuè, materiale tamen significatum illorum, est aliqua perfectio positiua per quem Deo conuenit talis negatio. Hæc autem perfectio in Deo esset, etiam si impossibilis esset creatura, verbi gratia, Incorporeum significat negationem corporis. Perfectio autem materialiter significata, est ratio Spiritus, quæ Deo conuenit sine ordine ad corpus. Et sic de aliis. Hoc tamen prouenit ex ordine ad creaturas, quod eiusmodi perfectiones significentur nomine creaturarum per negationem, & concipiantur etiam à nobis per ordinem ad creaturas.

5 SECVNDO. Prædicata relatiua, vt esse creatorem, saluatorem, prædestinantem, dupliciter sumi possunt. Primo, vt significant actualem causalitatem, & sic nullam dicunt perfectionem in Deo, sed extrinsecam tantum relationem, quæ Deo aduenit. Secundo, vt significant potentiam seu virtutem creandi, saluandi, prædestinandi, & sic dicunt realem perfectionem in Deo. An autem hoc modo cõueniant Deo sine ordine ad creaturas, difficilis quæstio est. Aliqui negant

negant,quia omnipotentia & scientia Dei, includunt respectum transcendentalem ad res creabiles, & intelligibiles:qui respectus est illis intrinsecus & essentialis. Ergo sine tali respectu non conueniunt Deo. Alij affirmant,quia scientia & omnipotentia Dei,non solum sunt realiter & formaliter idem cum essentia, sed etiam sunt de essentia, vt supra dictum est. At Essentia Dei est res plane absoluta,& omnino independens à creatura. Ergo etiam scientia & omnipotentia Dei. De hac re agemus cap. 9. Nam inde pendet hæc quæstio, An beati qui clarè vident essentiam & potentiam diuinam,simul etiam videant creaturas.

IV. QVÆSTIO.

An Deus & beati in cœlo,possint attributa diuina distinguere ratione,sicut nos facimus.

1 AFfirmāt Durandus & Henricus. Hoc interest, quod Durandus putet eos non posse id facere, nisi in ordine ad creaturas realiter distinctas, sicut neque nos in hac vita possumus.Henricus contra sentit, posse id fieri sine tali ordine.Et probatur primo, quia attributa sunt in Deo sine ordine ad creaturas vt dictum est: Ergo à Deo & beatis intelligi possunt sine tali ordine. Ergo & distingui. Secundo, quia in ipso Deo est sufficiens ratio distinguendi attributa, nempe per ordinem ad processiones realiter distinctas. Nam Deus & beati cognoscunt filium procedere per intellectum,& non per voluntatem.Et è contrario, Spiritum S. procedere per voluntatem, & non per intellectum.Hæ autē processiones realiter distinctę sunt:Ergo ex illa distinctione reali potest sumi distinctio duorum attributorū, intellectus & volūtatis:non quidem realis,sed rationis. Tertio.Si in Deo potest esse maior

distinctio sine ordine ad creaturas, potest etiam esse minor: sed est realis distinctio trium personarum sine ordine ad creaturas. Ergo potest esse distinctio rationis attributorum sine tali ordine. Hæc enim minor est, illa maior Quarto. Distinctio personarum supponit distinctionem principiorum producentium, nempe intellectus & voluntatis. Ergo si distinctio personarum quæ est posterior, potest esse sine ordine ad creaturas, poterit etiam esse distinctio attributorum, quæ est prior. Hæc autem est distinctio rationis.

2 PRIMA CONCLVSIO. Deus & beati, nullo modo possunt attributa Diuina, vel inter se, vel ab essentia distinguere ratione: siue per ordinem ad personas realiter distinctas, siue per ordinem ad creaturas realiter distinctas. Ita D. Bernar. lib. 5. de consideratione ad Eugen. D. Thomas. q. 7. de potentia. art. 6. & alij. Et ratio est clara, quia distinctio rationis in eo cõsistit, quod intellectus nõ possit vno conceptu adæquatè apprehẽdere essentiã & attributa diuina, sed indigeat diuersis conceptib. inadæquatis. At Deus & beati cum clarè & intuitiuè videant essentiam, & attributa diuina, formant vnum proprium, simplicem, & adæquatum cõceptũ de illis, nec possunt formare diuersos & inadæquatos. Ergo non possunt facere distinctionẽ rationis. Et confirmatur, quia Deus & beati vident essentiam, & attributa diuina, sicut se habent ex parte rei: sed ex parte rei sunt vna simpliciſſima entitas, sine vlla distinctione actuali, Ergo vident illa per modum vnius simpliciſſimæ entitatis, sine vlla distinctione actuali. Ergo nõ formant diuersos conceptus, quorum singuli inadæquatè Deum repræsentant.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Quamuis Deus & beati per suum conceptum formalem non distinguãt attributa diuina inter se, vel ab essẽtia: possũt tamẽ cognoscere:

ſcere diſtinctionem illorum, tam virtualem ex natura rei, quam actualem, quæ fit à nobis viatoribus. Ratio eſt, quia vtraque diſtinctio in ſe cognoſcibilis eſt. Ergo neceſſario à Deo cognoſcitur, quem nullum latet cognoſcibile: & à beatis cognoſci poteſt, cum nulla ſit repugnantia. Hoc intereſt, quod virtualis cognoſcatur, vel per ordinem ad creaturas realiter diſtinctas, vel per ordinem ad proceſſiones diuinas, vt quæſt. 1. concl. 3. explicatum eſt. Actualis autem per ordinem ad noſtrum intellectum.

4 Hinc patet aliud eſſe, efficere diſtinctionem inter eſſentiam & attributa diuina: aliud vero, eandem diſtinctionem cognoſcere. Vtramque, tam virtualem ex natura rei, quam actualem rationis, cognoſcunt Deus & beati. Neutram tamen efficiũt: non quidem virtualem, quia illa non efficitur, ſed ex natura rei conuenit Deo: nec actualem rationis, quia illa fit per diuerſos cõceptus inadæquatos, quos neque Deus, neque beati formare poſſunt de eſſentia & attributis diuinis. At nos in hac vita, non modo vtramque cognoſcimus, ſed etiã alteram efficimus, vt ex dictis manifeſtum eſt.

5 Argumenta contraria facilè diluuntur. Ad primum negatur poſterior conſequétia. Tametſi enim attributa diuina, non modo ſint in Deo, ſed etiam cognoſcãtur à Deo, & beatis, ſine ordine ad creaturas: tamen nullo modo ratione diſtinguuntur à Deo & beatis: cũ illa diſtinctio non poſſit fieri, niſi per conceptus inadæquatos, quos Deus & beati formare non poſſunt.

6 Ad ſecundum, negandum eſt, diſtinctionẽ proceſſionum diuinarum eſſe ſufficieens fundamentum formandi diuerſos conceptos inadæquatos de attributis diuinis, reſpectu Dei & beatorum. Quamuis enim ipſi cognoſcant Filium procedere per intellectum, & non per voluntatẽ, id eſt, Filium procedere per Eſſentiam

quatenus habet rationem intellectus, non autē quatenus habet rationē voluntatis; tamen nō formāt diuersos conceptus inadæquatos de intellectu & voluntate, sed vnum conceptum, qui adæquatè repræsentat omnem plenitudinem perfectionis, quæ est in Deo.

7 Ad tertium, negatur maior propositio. Nam distinctio realis, quæ est inter personas diuinas, conuenit illis ex natura rei. At distinctio rationis quę est inter essentiam & attributa diuina, non conuenit illis ex natura rei, sed solum per conceptus nostros formales. Hi autem conceptu non possunt esse in nobis sine ordine ad creaturas realiter distinctas, vt sæpe dictū est.

Ad quartum. Distinctio personarum non supponit actualem distinctionem rationis, quæ est inter intellectum & voluntatem, quia hæc fit à viatoribus, & per inadæquatos conceptus formales, vt explicatum est. An autem supponat virtualem, disputari potest. Aliqui affirmant, quia virtualis ex natura rei conuenit attributis diuinis: attributa autem cum absoluta sint & communia toti TRINITATI, concipiūtur esse priora relatiuis. Alij negant, quia distinctio personarum non supponit ordinem ad creaturas: quāuis enim nullæ creaturæ essent possibiles, adhuc tamen subsisteret distinctio personarum in Deo. At distinctio virtualis supponit ordinem ad creaturas sine quo intelligi non potest. Vide infra cap. 9.

V. QVÆSTIO.

An attributa Diuina possint de se mutuo, & de essentia predicari in abstracto.

1 SCotistæ negāt, quia putant ea formaliter distingui inter se, & ab essentia. Hoc supra refutatum est. Ex aliis, qui concedunt ratione tantùm distingui, aliqui

aliqui ſimpliciter affirmant de ſe mutuo prædicari poſſe, ac proinde has eſſe veras, *Intellectus eſt voluntas, miſericordia eſt iuſtitia.* Et probant primo ex Auguſtino lib. 6. de TRINITATE cap. 7. vbi ſic ait: *Eadem magnitudo eius eſt quæ ſapientia: & eadem bonitas, quæ ſapientia & magnitudo: & eadem veritas, quæ illa omnia.* Secũdo, quia eſſentia formaliter includit attributa: & vnũ attributum formaliter includit aliud: Ergo de ſe mutuò prædicari poſſunt. Sed diſtinctione opus eſt. Sit ergo.

PRIMA CONCLVSIO. Attributa diuina poſſunt quidem de ſe mutuò, & de eſſentia prædicari in ſenſu identico: non tamen in ſenſu formali. Hoc explicãdum eſt ex iis, quæ dicta ſunt. Nam attributa dupliciter ſpectari poſſunt. 1. vt ſunt à parte rei. 2. vt concipiuntur à nobis viatoribus Priori modo, ſunt planè idem inter ſe, & cum eſſentia. Poſteriori diſtinguuntur ratione. Vnde fit, vt priori modo propter identitatem de ſe inuicem prædicari poſſint. Verè enim dixeris, *Eſſentia est parter ei eſt intellectus*, Et, *intellectus ex parter ei eſt voluntas*, & ſic deinceps. Et hoc vocamus prædicari de ſe inuicem in ſenſu identico. At poſteriori modo, propter diſtinctionem rationis, non poſſunt verè de ſe mutuo prædicari. Non enim verè dixeris, *Eſſentia diuina*, quatenus inadæquatè concipitur per modum eſſentiæ, *eſt intellectus Diuinus*, quatenus inadæquatè concipitur per modum intellectus. Nec item: *Conceptus obiectiuus eſſentiæ*, quem inadæquatè concipio, *conceptus obiectiuus ſapientiæ*, quem inadæquatè concipio. Nec denique: *Attributum ſapientiæ eſt attributum iuſtitiæ.* Et hoc vocamus *prædicari de ſe mutuo in ſenſu formali.* Igitur hæc breuis regula ſeruãda eſt: Attributa diuina poſſunt de ſe mutuo prædicari in abſtracto, quatenus sũt in Deo, quia ſic planè idẽ ſunt: non autẽ, quatenus ſunt in noſtris conceptibus, quia ſic ratione diſtinguuntur. Hoc

etiam probãt, argumenta Scotistarũ, de quibus supra.

SECVNDA CONCLVSIO. Aliquæ propositiones accipi possunt in vtroque sensu, formali scilicet & identico, quæ nimirum constant copula verbi substãtiui *Est*, vt cum dico; *Intellectus est voluntas*, *Intelligere est velle*, *sapientia est iustitia*: ac proinde in sensu identico sunt veræ, in formali falsæ. Sunt tamen aliæ, quæ semper accipiuntur in sensu formali, nimirum illæ, in quibus significantur actus essentiales, aut notionales. Essentiales, vt cum dico, *Intellectus intelligit*, *voluntas vidit*, *Deus creat*. Notionales vt cum dico, *Pater generat*, *Filius generatur*, *Spiritus Sanctus procedit*. Huiusmodi propositiones tunc veræ sunt, quando significatur aliud conuenire DEO, secundum eam rationem, secundum quam verè conuenit, vt in exemplis citatis patet. Tunc autem falsæ, quando contra fit, vt sic dicã; *Intellectus vult*, *voluntas intelligit*. Quæ tamen etiam veræ esse possunt, non quidem sub illis terminis, sed sub his; *Res illa, quæ est voluntas, intelligit*: Et, *res illa, quæ est intellectus, vult*.

4 TERTIA CONCLVSIO. Quando in argumentatione mutatur sensus identicus in formalem, captiosa est argumentatio, vt patet in hoc exemplo; *Intellectus est voluntas: intellectus intelligit*: *Ergo voluntas intelligit*. Maior vera est in sensu identico: tametsi falsa in formali. Minor simpliciter vera est. Conclusio, quia sumitur in sensu formali, falsa est: neq; legitimè infertur ex sensu identico, qui est in maiori propositione. Atque hæc sufficiant de attributis diuinis in communi.

CAPVT II.

De simplicitate Dei.

SImplicitas opponitur compositioni, sicut vnitas multitudini. Illud enim est simplex, quod non est

compo

compositum: sicut illud est vnum, quod non est multa. Est autē varia compositio, vt rectè docent scholastici. Vna ex genere & differentia. Altera ex materia & forma. Tertia ex partibus integrātibus. Quarta ex essentia & existentia. Quinta ex natura & supposito, vel, vt alij vocant, ex natura & subsistentia seu personalitate. Sexta ex subiecto & accidente. His omnibus cōmune est, cōstare ex actu & potentia. Nam differētia, forma, pars integrans, existentia, suppositum, accidens, habent rationem actus: sicut è contrario, genus, materia, pars integrata (vt sic dicam) essentia, natura, subiectum, habent rationem potentiæ.

2 Hoc posito duæ quæstiones moueri sic solent. Vna, an Deus in seipso sit simplex, & sine omni compositione. Altera, an saltem cum aliqua creatura, vt, verbi gratia, cum humanitate Christi, possit venire in compositionem. Hæc posterior pertinet ad tractatum de Incarnatione. Prior est huius loci.

3 Quod ergo ad priorem attinet; Vorstius Caluinista negat Deum in se esse simplicem. Et dupliciter probat. Primo, quia in Deo sunt tres personæ realiter distinctæ: at cum hac reali distinctione non potest subsistere simplicitas. Secundo, quia in Deo sunt multa accidentia, nempe libera Dei decreta. Ergo datur compositio ex subiecto & accidente. Hic infert, hæc duo Theologorum axiomata falsa esse. 1. *In Deum non cadit vlla compositio.* 2. *Nullum in Deo accidens est.* Quid sentiant Catholici, sic accipe.

4 Prima Conclvsio. Substātia Dei in seipsa omnino simplex est, & sine omni actuali compositione ex natura rei. Est communis scholasticorum sententia. Et fundatur in his trib. principiis. Primo, quod in omni compositione necessaria sit aliqua distinctio

inter

inter duo extrema componentia, vt intergenus & differentiam, inter materiam & formam, inter essentiam & existentiam, & sic deinceps. Secundo, quod qualis est distinctio extremorum inter se, talis sit etiã compositio. Vnde si distinctio est ex natura rei, etiam cõpositio est ex natura rei. Si autem distinctio est solũ per intellectam, etiam compositio est solum per intellectũ. Similiter, si distinctio est actualis aut virtualis, etiam compositio est actualis aut virtualis. Tertio, quod in Deo nõ possint reperiri duo extrema substãtialia componentia, quæ inter se actu distinguantur ex natura rei. Nã neque essentia & existentia in Deo, neque essentia & attributa, neque natura & personalitas, hoc modo inter se distinguuntur. Ratio est, quia quæ actu ex natura rei inter se distinguuntur, non possunt inter se vniri & coalescere, nisi per actionem alicuius causæ efficientis. At nulla est causa efficiens quæ efficiat talem vnionem in ipso Deo: deberet enim esse prior Deo, quia ipsam Dei substantiam componeret. Nullatalis est. Ergo &c.

5 Ex his principiis sequitur primo, in substantia Dei nullam dari compositionem actualem ex natura rei; quia nulla dantur componentia substãtialia, quæ actu ex natura rei inter se distincta sint; nec vlla causa efficiens, quæ illa inter se vniat. Secundo, dari tamen cõpositionem virtualem ex natura rei; quia dantur componentia substantialia, quæ virtute seu eminenter inter se distinguuntur, vt essentia & existentia, essentia & attributa, natura & personalitas. Tertio, dari etiam compositionem actualem per operationem nostri intellectus, quia dantur componentia substantialia, quę per operationem nostri intellectus inter se distinguũtur, vt patet in exemplis citatis.

Quod 6 obiicit Vorstius, personas diuinas realiter inter

nter se distinctas esse; verum quidem est, sed nihil ad rem. Non enim quærimus hic, an in Deo sit aliqua distinctio realis, quæ efficit realem multitudinem seu pluralitatem (de eo enim nemo dubitat, nisi Sabellianus) sed potius, an in Deo sint aliqua componentia realia, quæ realem compositionem efficiant? Personæ diuinæ distinguuntur quidem realiter; sed tamen non sunt extrema componentia, quæ concurrant ad alicuius rei compositionem.

7 Secvnda Conclvsio. In Deo, præter substantiã diuinã, nulla sunt accidẽtia realia, quæ illi substantiæ inhæreant, ac proinde nulla realis cõpositio ex subiecto & accidente. Ita D. Augustin. lib. 5. de Trinit. cap. 4. 5. & 16. D. Thomas quæst. 3. artic. 6. & alij passim, excepto Vorstio Nouatore. Et probatur tribus rationibus, quarũ prima sumitur ex infinitate substãtiæ diuinæ. Altera ex cõcessione Vorstij. Tertia ex fundamentis illius. Prima est hæc; quod in se infinitè perfectum est, nõ potest vlterius in seipso perfici; substãtia diuina in se infinitè perfecta est, vt inferius c. 5. ostendetur: Ergo non potest vlterius in se perfici. At perficeretur in se, si reciperet in se accidẽtia realia, quæ sũt perfectiones quædã reales. Maior patet, quia quod in se infinitè perfectũ est, hoc in se cõtinet omnes perfectiones possibiles, vel formaliter, vel eminenter: Ergo vlterius perfici nõ potest. Deinde, excludit à se omnẽ defectũ & imperfectionẽ: Ergo etiã omnẽ potentiam passiuã seu receptiuã cùm talis potentia supponat carentiam seu defectum: ergo non potest in se recipere vlteriorem perfectionem: ergo nec accidentia.

8. Altera Ratio. Quicquid bonitatis & perfectionis est in creaturis, hoc totũ est in Deo *per modum simplicis formæ*, vt disertè & verè concedit Vorstius (tametsi imprudenter.) At in creaturis est aliquid perfectionis:

fectionis ſubſtãtialis,& aliquid accidentalis:ergo hoc totum eſt in Deo per modum ſimplicis formæ. Porro ſimplex illa forma non poteſt eſſe compoſita ex ſubſtantia & accidente, alioqui ſimplex non eſſet. Nec eſt ſimplex forma accidentalis; alioqui Deus non eſſet ſubſtantia. Ergo eſt ſimplex forma ſubſtantialis. Nullum ergo accidens in Deo eſt.

9 Tertia Ratio. Vorſtius,qui aſſerit in Deo eſſe accidentia,nititur his fundamentis.Primo,quod libera Dei decreta ſint in ipſo Deo.Hoc ſic probat.Omnis actio eſt in agente : libera Dei decreta ſunt actiones Dei:Ergo ſunt in Deo.Secũdo, quod eiuſmodi decreta nõ ſint ſubſtãtia Dei,ſed accidentia realiter diſtincta à ſubſtãtia.Hoc ita probat.Decreta Dei ſunt multa,quia aliud eſt decretum prędeſtinandi,aliud reprobandi,aliud creandi. At ſubſtãtia Dei eſt vnica : ergo decreta Dei nõ ſunt ſubſtãtia Dei:Ergo ſunt accidentia.Tertio,quod decreta Dei producta ſint ante mundi creationẽ.Hoc relinquit ſine probatione. Quarto, quod nõ ſint Deo coæterna, ſed ordine temporis poſteriora. Hoc ita probat. Omnis cauſa libera antecedit ſuum effectum ordine tẽporis ſeu durationis. Ná libera actio voluntatis, neceſſario ſupponit deliberationẽ in intellectu. Qui enim liberè decernit aliquid facere,prius deliberat, antequã decernat.At Deus eſt cauſa libera ſuorum decretorũ:Ergo tempore ſeu duratione antecedit ſua decreta. Non ergo decreta Dei poſſunt eſſe coæterna Deo. Hæc ſunt fundamenta Vorſtij. Sed pleraque falſa & commentitia , vt commodius oſtendam cap.11.quæſt. 4.& 5.

CAPVT III.

De Perfectione Dei.

Hic non diſputo, an Deus ſit infinitè perfectus, quia hoc capite 5. diſputandum eſt; ſed ſimpli-

am ſit perfectus? Tria certa ſunt. Primo, Deũ in-
mnia entia eſſe perfectiſſimũ; quia omnia entia
ndent à Deo, tanquá à primo authore; & ipſe à
o dependet. Secundo, omnes perfectiones increa-
eſſe in Deo; quia ſi increatæ ſunt, nõ poſſunt eſſe,
in ente increato, quod eſt ſolus Deus. Tertio om-
etiã perfectiones creatas eſſe aliquo modo in Deo,
ia fieri non poteſt, vt aliqua perfectio ſit in effectu,
æ non aliquo modo præexiſtat in cauſa efficiente.
At quæſtio eſt, quomodo perfectiones creatæ poſ-
nt eſſe in Deo. Ratio dubitandi eſt. 1. Quia eiuſmodi
erfectiones ſæpè inter ſe pugnant, vt ſpiritus & cor-
us, rationale & irrationale: Ergo non poſſunt ſimul
ſſe in Deo. 2. Quædã perfectiones creatæ ſunt acci-
demtia: In Deo nullũ eſt accidens. 3. Si omnes eſſent in
Deo, poſſent de ipſo affirmari. At non poſſunt. Non
enim dixeris, Deũ eſſe lapidẽ, coloré, lineã. Hæc dif-
ficultas explicãda eſt per duas ſequẽtes concluſiones.

3 PRIMA CONCLVSIO. Perfectiones creatæ non
ſunt formaliter in Deo. Hoc, vt ſummũ, probãt argu-
menta allata. Et cõfirmatur, quia omnes perfectiones
creatæ ſunt finitæ & limitatæ: at nihil finitũ & limi-
tatũ eſt formaliter in Deo. Eſt tamen notandũ, perfe-
ctiones creatas dupliciter ſpectari poſſe. Primo, qua-
tenus creatæ & finitę ſunt: & ſic negamus eſſe in Deo
formaliter. Deus enim formaliter eſt ens increatũ &
infinitũ. Secũdo, quatenus ſecundũ communẽ quendã
conceptũ, ſaltẽ analogicum, ſunt communes Deo &
creaturis: & ſic aliquæ poſſunt eſſe in Deo formaliter,
nempe, quæ in ſuo cõmuni conceptu nullã includunt
imperfectionem, vt intellectus, voluntas, ſapientia.
Theologi vocant perfectiones ſimpliciter ſimplices.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Tametſi perfectiones
creatæ non ſint formaliter in Deo; ſunt tamen aliis

tribus

tribus modis. 1. Eminenter, vt in causa efficiente. 2. Obiectiuè, vt in intelligente. 3. Repræsentatiuè, vt in idea seu exemplari. Vnde fit, vt creaturæ habeant triplex esse in Deo. Vnum eminens: alterum intelligibile: tertium ideale. Vide Gabrielem Vasquez in 1. p. disputatione 70.

CAPVT IV.

De Bonitate Dei.

1 BONVM sumitur duobus modis Primo absolutè. pro eo, quod in se bonũ, seu perfectũ est. Secundo relatiuè, pro eo, quod alteri bonũ est. Et hoc iterũ dupliciter. Primo in moralibus, pro eo, quod rectæ rationi conforme est; quo pacto omnis actus virtutis est bonus. Secundo in Physicis, pro eo, quod alteri conueniens est: quo pacto calor est bonus igni, sanitas corpori, beatitudo homini. Totidem modis sumitur malum, quod bono opponitur. Nos hic agimus de bono iuxta primam acceptionem. Sit ergo.

2 PRIMA CONCLVSIO. DEVS in seipso summè bonus est. Nam bonitas, à qua vnaquæque res in se bona dicitur, nihil est aliud, quam perfectio cuiusque rei, vt rectè docet D. Thomas quæst. 6. artic. 3. Ergo vnaquæque res habet tantum bonitatis, quantum perfectionis. Deus autem est summè perfectus inter omnia entia, vt dictum est: Ergò & summè bonus.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Solus Deus est bonus per essentiã. Ita D. Thomas q. 6. art. 3. & alij passim. Potest autẽ dupliciter intelligi. Primo sic; Deus est bonus per essentiã; creaturæ sunt bonæ per participationẽ. Vel, quod idẽ est, Deus habet bonitatẽ vi naturæ & essentiæ suæ; creaturæ habent bonitati aliunde acceptam, nempe a Deo. Et hoc modo intelligi potest illud Lucæ 18. 19. *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Secundo sic;

sic: Deus integrè bonus est per essentiam, partim per accidentia superaddita, bonæ sunt. Omnis enim bonitas & perfectio Dei, est essentia Dei. At non omnis bonitas & perfectio creaturæ, est essentia creaturæ. Quæres, an ipsamet essentia cuiusque creaturæ, si precise spectetur, non possit dici bona per seipsam? Respondeo, Potest quidem dici bona per seipsam, non tamen integrè bona, quia potest perfici per accidentia.

4 Tertia Conclvsio. Devs communicat suam bonitatē duobus modis. 1. ad intra. 2. ad extra. Sic enim loquuntur Theologi. Prior communicatio est naturalis & necessaria, quia Deus Pater totam suam essentiā, ac proinde totā suam bonitatem cōmunicat Filio & Spiritui sancto. Posterior est libera, qua Deus variis modis cōmunicat se creaturis. 1. per creationem. 2. per incarnationem. 3. per gratiam adoptionis. 4. per gloriam & beatitudinem. 5. per amorem & desiderium.

5 Dices. Ergo sicut creaturæ sunt bonæ per participationem, & non per essentiam, quia accipiunt suam bonitatem ab alio: sic etiam Filius & Spiritus Sanctus erunt boni per participationem, & nō per essentiam, quia similiter accipiunt suam bonitatem ab alio, nempe à Patre. Respondeo. Non sequitur. Est enim disparatio. Nam creaturæ ideo dicuntur bonæ per participationem, quia accipiunt suam bonitatem ab alio, qui secundum naturam & essentiam alius est: & longè inferiorem bonitatem accipiunt. At Filius & Spiritus sanctus non accipiunt suam bonitatem ab alio. qui secūdum naturam & essentiam alius est, sed qui secundum naturam & essentiam idem est: nec accipiunt inferiorem bonitatem, sed eandem numero, quam Pater habet. Vnde sicut rectè dicimus, Patrem esse bonum vi naturæ & essentiæ suæ: sic etiam, Filium & Spiritū Sāctum esse bonos vi naturæ & essentiæ suæ. Est enim

eadem numero natura & essentia in omnibus, & s
militer eadem bonitas. Secus fit in creaturis.

6 QVARTA CONCLVSIO. Posterior communica-
tio, quia Deus libere communicat se creaturis, fit p
tissimum in triplici genere causæ. Primo, in gene
causæ efficientis, quia Deus effectiuè producit omn
bonitatem, & perfectionem creatam. Secundo, in g
nere causæ exemplaris, quia bonitas & perfectio D
est quædam idea, seu exemplar bonitatis & perfecti
nis creatæ. Tertio, in genere causæ finalis, quia Deu
cùm sit summum bonum, allicit & mouet nos ad s
amorem & desiderium: & hoc modo censetur se n
bis cõmunicare in genere causæ finalis. Quo sensu d
xit S. Dionysius apud D. Thomam q. 5. art. 4. ad 2. *Bo
est diffusiuum sui*, nempe per amorem & desideriũ. Vi
eundẽ D. Thomam quæst. 6. art. 4. vbi iuxta ea, quæ
dicta sunt, docet vnamquamque creaturam dici b
nam, non solùm intrinsecè & formaliter per bonit
tem sibi propriam & creatam; sed etiam extrinsecè &
causaliter à bonitate Dei, tanquam à causa efficien
exemplari, & finali.

CAPVT V.

De infinitate Dei.

1 OMNES Patres, & Theologi hactenus docuer
Deum secundum substantiam, & substanti
perfectionem esse infinitum. Solus Vorstius Calvin
sta non minus impiè, quam temerè id negat. Sic en
scribit pag. 234. *Deus non est actu simpliciter infinitus n
que essendo, neque operando.* Et pag. 235. *Est quidem D
purus actus, sed hoc non vetat, quin simul sit in se finitus.*

2 Hunc nouũ Atheismum conatur probare his qui
que argumentis. Primo, Scriptura non vocat Deu
infinitum; ergo infinitus non est. Secundò, substanti

De

Dei videtur ab Angelis:ergo infinita non est. Tertiò, nec materia, nec vllus numerus,nec vlla magnitudo, nec vlla alia creatura est infinita: ergo nec Deus. Quartò, potentia Dei non est infinita, quia non extenditur ad impossibilia:ergo nec essentia.Quintò,esse actu infinitum, & esse actu hoc aliquid,sunt cõtradictoria:sed Deus est actu hoc aliquid:ergo nõ est actu infinitus Hæc sunt argumenta Vorstij, quibus putat se euertisse communem omnium Christianorum sententiam de infinitate essentiæ & substantiæ Dei. Sed valdè errat Nouator.Hoc facilè ostendam discutiendo singula,& in caput ipsius retorquendo.

3 Primùm ergo ait,*Scripturam non vocare Deum infinitum.*Falsum est.Nã scriptura sic habet Ps.144.3. *Magnus Dominus & laudabilis nimis,& magnitudinis eius non est finis.* Et Baruch.3.25.*Magnus est,& non habet finem, excelsus & immensus.* Quæ testimonia non possunt intelligi de magnitudine molis seu quantitatis, quæ in Deo nõ est; sed de magnitudine virtutis seu perfectionis.Est ergo hic sensus; Deus ita magnus est in virtute & perfectione, vt non habeat finem seu terminũ suæ virtutis & perfectionis.Vnde sic argumentor:Sicut illud est finitum in virtute & perfectione, quod habet finem seu terminum suæ virtutis & perfectionis:ita è contrario,illud est infinitum in virtute & perfectione, quod non habet finem seu terminum suæ virtutis & perfectionis: atqui Deus non habet finem seu terminum suæ virtutis & perfectionis: ergo est infinitus in virtute & perfectione. Quid hic dicet Vorstius? Maior per se nota est ex terminis. Minor apertè habetur in Scriptura.Conclusio legitimè infertur. Sed pergo.

4 Secundo ait, *substantiam Dei videri ab Angelis, & ideò infinitam non esse.* Hic planè ostendit, se timidum & imbellem disputatorem esse, qui vt subterfugiat

communem difficultatem, quæ oritur ex clara & in
tuitiua Dei visione, infinitatem Dei tueri non audet
Est autem hæc difficultas: *Substantia Dei infinita est: ergo ab intellectu finito, qualis est hominum & Angelorum, cla- & intuitiuè videri non potest.* Omnes alij authores, ta- Latini, quam Græci, concedunt antecedens: & de sol- consequentia solliciti sunt, quam Catholici negant Armeni concedunt. Putant enim Catholici, recte co hærere hæc duo, Dei substantiam infinitam esse, & ta- men videri posse ab intellectu finito, non quidem p- solas naturę vires, sed accedente auxilio Dei supern- turali. Armeni, tametsi negant cohærere, ac proin- alterum negandum esse censeant: non tamen nega- Deũ infinitũ esse, sed potius, cũ infinitus sit, à finito in- tellectu videri nõ posse. Omniũ stupidissimus & timi- dissimus est Vorstius, qui nec cohærentiam, quã Ca- tholici statuunt, potest intelligere, nec infinitaté De- quã omnes alij defendũt, tueri ac defendere ausus e-

5 Tertio sic ratiocinatur: *Nulla creatura est infinita: Ergo nec Deus.* Ineptissime profecto. Perinde est, ac si d- cam: *Nulla creatura est omnipotens. Ergo nec Deus.* A- authores multo rectius colligunt contrariũ ex creat- ris, in hũc modum: Ideo creaturæ finitæ sunt in gen- re Entis, quia deest illis aliqua perfectio, vel gradus perfectionis, in genere Entis. Nulla enim est, quæ co- tineat in se omnes perfectiones, & omnes gradus per- fectionis, qui sunt possibiles in latitudine Entis. Erg- è contrario, ideo Deus est infinitus in genere Enti quia nulla deest illi perfectio, aut gradus perfection- in toto complexu Entis. Hæc ratio optima est, & po- test explicari hoc duplici syllogismo.

6 Prior est. Cui deest aliqua perfectio, vel gradus per- fectionis in genere Entis, eo potest dari aliquid per- fectius in genere Entis. Ergo non est infinitè perfe-

ctum

ctum. Atqui singulis & omnibus creaturis deest aliqua perfectio, vel gradus perfectionis in genere Entis. Nam elementis deest vita: plantis & brutis animātibus, intelligentia: Angelis & hominibus, vis creandi. Vno verbo, singulis deest independentia ab alio. Omnes enim creaturæ dependent à Deo in esse & conseruari. Nulla independens, nulla sibi sufficiens est. Omnes ergo finitæ ac limitatæ sunt in perfectione.

7 Posterior est. Cui nulla deest porfectio, vel gradus perfectionis in genere Entis, eo nihil potest dari perfectius in genere Entis: Ergo est infinitè perfectum in genere Entis: Atqui Deo nulla deest perfectio vel gradus perfectionis in genere Entis. Nulla enim concipī aut cogitari potest quæ in Deo non sit, vel formaliter, vel eminenter. Formaliter, si est increata: Eminenter, si creata, vel creabilis. Hæc tota ratio procedit à priori. Ostendit enim radicem infinitatis in Deo, & finitatis in creatura. Ideo enim Deus est infinitus in perfectione, quia nihil perfectionis illi deest: Ideo creaturæ finitæ, quia aliquid illis deest.

8 Quarto, sic pergit Vorstius: *Potentia Dei non extenditur ad impossibilia: Ergo non est infinita: Ergo nec essentia infinita est.* Nō minus inepte, quā ante. An putat Nouator infinitā fore potentiā, si ad impossibilia se extēderet? Imo potētia nō esset, si id fieret. Sicut enim sciētia non dicitur, nisi respectu scibilium: sic neque potētia, nisi respectu possibilium. Ex eo ergo cēseri debet maior vel minor potentia, quod ad plura vel pauciora possibilia extenditur. Impossibilia enim non cadunt sub potentiam. Et, si caderent, impossibilia non essent.

9 Quinto, sic concludit: *Esse infinitum actu, & esse hoc aliquid, sunt contradictoria: Deus est actu hoc aliquid: non ergo actu infinitus est.* Iam dixi, id actu infinitum esse in genere Entis, quod actu in se continet omnes per-

fectiones possibiles in genere Entis. Deus, tametsi sit actu hoc aliquid, simul tamen actu continet in se omnes perfectiones possibiles in genere Entis: Ergo tametsi sit actu hoc aliquid, simul tamen actu infinitus est. Non ergo sunt contradictoria hæc duo, *esse actu infinitũ*, & *esse actu hoc aliquid*. Addo neque pugnare hæc duo inter se, *Deus est actu hoc aliquid*, & *Deus est actu omnia* Nam formaliter, est hoc aliquid: Eminenter, est omnia.

10 Hactenus cõtra Vorstium. Supersunt aliæ duæ obiectiones, quæ à Scholasticis exercitij causa proponi solẽt. Prior est. Si Deus esset bonum infinitum, sequeretur nullum prorsus esse malum in rerũ natura, quia vnum contrariũ, si sit infinitum, destruit penitus alterum. Sunt autẽ multa mala in rerũ natura. Ergo Deus non est infinitũ bonũ. Respõdeo. Hoc solum sequitur, in ipso Deo non posse esse vllũ malũ, cum in eo sit infinitũ bonum. At extra Deum potest esse malum, quia ibi est finitũ bonum. Quæres an illud malũ quod est extra Deum, possit penitus destrui à Deo? Aliqui affirmant, quia cũ Deus sit agẽs infinitum & liberũ, potest destruere, quicquid ipsi contrarium est. Omne autem malũ ipsi contrarium est. Ergo omne malũ potest destruere. Sed distinguendum est: nam Deus potest destruere omne malum culpæ, id est, omne peccatũ; non tamen omne malum naturæ, id est, omnem carentiam bonitatis seu perfectionis. Non enim potest creatura dare infinitam suam bonitatem, ac proinde semper manet in illis carentia alicuius bonitatis.

11 Posterior est. Si Deus esset infinitæ perfectionis, omnes creaturæ essent æquè perfectę. Hoc falsum est. ergo & illud. Maior patet, quia vnaquæque creatura dicitur magis vel minus perfecta, prout magis vel minus distat à perfectione Dei, cùm perfectio De

sit mensura reliquarum perfectionum. Si ergo perfectio Dei sit infinita, reliquæ omnes perfectiones infinitè ab ea distabunt: Ergo omnes æqualiter distabũt. Erunt igitur æquales. Respondeo. Mensura perfectionis creatæ nõ sumitur à distantia perfectionis diuinæ; sed à pluribus vel paucioribus gradibus perfectionis, quos vnaquæque res à Deo participat.

CAPVT VI.

De immensitate Dei.

HIc tria disputari solent. Primo an Deus secundũ substantiã suam sit vbique præsens in hoc mundo. Secundo, an sit etiam extra hunc mundum. Tertio, an aliqua creatura possit esse vbique præsens. Singula seorsim discutiemus.

I. QVÆSTIO.

An Deus sit vbique præsens in hoc mundo?

1 DVpliciter hic errat Vorstius. Primo, quia docet Deum secundũ substantiam suam non esse alibi, quàm in cœlo. Sic enim habet pag. 235. *In scripturis affirmari omninò videtur, Deũ ratione substantiæ suæ tantum esse in cœlo.* Et post citata aliquot scripturæ testimonia, sic concludit, pag. 237. *Simpliciter igitur credamus, quod sacræ Scripturæ toties inculcant Deum sua substantia in cœlo habitare: in terra verò, virtute & sapientia sua nobis adesse.* Citat autem hæc testimonia, Ps. 113. 16. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum.* Ps. 122. 1. *Ad te leuaui oculos meos, qui habitas in cœlis.* Et quæ similia sunt.

2 Secundo errat, quia docet substantiam Dei diuisibilem esse, ac proinde non esse totam in qualibet

re minima, sed secūdum aliquam sui partem. Sic enim scribit pag. 240. *Videtur esse paradoxum, Deum sic omnis quātitatis expertem esse, vt totus substantialiter sit in re qualibet, etiam minima.* Idem sentit de anima rationali pag. 241. cum ait: *Quod de anima vulgò affertur, eam totā substantialiter esse in qualibet corporis parte, licet à multis hactenus affirmatum sit, falsum tamen esse res ipsa demonstrat. Nō enim potest vna numero essentia animæ, & qui dē tota, simul esse in capite, manibus, pedibus, & cæteris membris, verè inter se secundum loca diuisis: quia sic idem extra seipsum esset.* Et paulò post. *Virtute quidem & operatione per omnes corporis partes anima diffusa est: sed essentia eius vno aliquo certo loco (puta vel in corde, vel cerebro) cōtinetur. Hæc enim essentia diffundi nō potest, nisi quatenus per partes porrigitur & cōtinuatur: id quod sine quātitate dimensiua fieri nō potest. Vnde etiā Bodinus animam corpoream facit, & vera quantitate præditā.*

3 Contra priorem errorem pono duas conclusiones. Prima est. Deus trib. modis est vbique præsens in hoc mundo. Primò, per potentiā & operationē, quia omnia in hoc mundo producit, conseruat & gubernat. 1. Corin. 12.6. *Operatur omnia in omnibus.* Sap. 8.1. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Secūdò, per cognitionem, quia omnia, etiā occultissima, clarè intuetur. Hebr. 4.13. *Omnia nuda & aperta sunt oculis eius.* Tertiò, per suam substantiā & entitatē, quia omnia loca & spatia huius mundi per immensitatem substātiæ suę implet. Ier. 23.24. *Cœlū & terrā ego impleo, dicit Dominus.* Hinc Cyprianus in libro de vanitate idolorū: *Dei templum totus est mundus.* Et infrà: *Deus est totus vbique diffusus.* Et Ambros. lib. 7. de Spiritu sancto ca. 7. *Domini est omnia cōplere.* Et Hier. in c. 66. Isaiæ: *Quomodo paruo cōcludetur loco, qui omnia implet?* Et Augustin. epist. 57. ad Dardanum: *Deus substantialiter vbique diffusus est.* Et l. 7. de ciuitate Dei, c. 30. *Deus vbique totus, implēs cœlū*

&

& terram præsente potentia non absente natura.

4 Hunc tertium modũ, vt dixi, negat Vorstius. Sed temerè & impietè. Temerè, quia cõtra citata scripturæ, & Patrum testimonia. Impiè, quia Arianissimũ introducit. Nã si Deus secundũ substantiã suam, vt ipse ait, non est alibi, quàm in cœlo; planè sequitur, Christũ, cùm in terris versaretur, non fuisse verũ Deum secũdum substantiam. Ex quo vlterius fit, Arianos rectius negare diuinitatẽ Christi, quã Catholicos astruere. Vbi ergò fides Christiana? Nimirum ad hos scopulos impingunt Nouatores, quando relictis Patrũm antiquorum vestigiis, nouas opiniones consectantur.

5 Altera Conclusio. Præter modos generales, quibus Deus est vbique in hoc mundo (quos iam explicaui) sunt alij speciales, quibus peculiari ratione est in aliquibus tantùm creaturis. Primò, in humanitate Christi, per vnionem hypostaticam. Secũndò, in sanctis, per cognitionem & amorem. Tertiò, in Ecclesia, per assistentiam & directionem. Quartò, in cœlo per maiestatem & gloriam. Et huc spectant testimonia scripturæ à Vorstio allata. Quintò, in inferno, per iustitiam vindicatiuam.

6 Hæc cõtra priorẽ Vorstij errorẽ. In posteriori multa asserit quæ falsa sunt. Ac primũ ait, Deũ non esse totum substantialiter in re qualibet, etiam minima. An ergò secundũ partem substãtiæ suæ est in re minima, in qua est? Hoc planè sequitur. Si enim substãtialiter est in aliqua re minima (quæcunque tandem illa sit) necesse est, vel esse ibi secundũ totã suã substantiã vel secundũ partem substãtiæ. Vorstius negat esse secundũ totam substantiam: ergò vult esse secundũ partẽ substantiæ; ergo substantia Dei secundũ Vorstiũ partes habet, & diuisibilis est. At quæ illæ partes sunt? Hactenus inauditum est.

7 Exẽplo rem declaremus. Humanitas Christi, si molem & quantitatẽ spectemus, res quædã minima est, respectu totius mũdi. In hac humanitate DEVS est secũndum substantiam, quod negare non potest, nisi qui negat Christum esse DEVM. Vel ergo tota substantia DEI est in humanitate Christi, vel pars substantiæ. Si tota, euertitur doctrina Vorstij. Si pars, falsum est illud Apostoli Colossens. 2. 9. *In ipso* (Christo) *inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.*

8 Vrgebo hoc amplius. In triduo mortis, separata erãt hæc tria à se mutuo, anima Christi, caro Christi, & sanguis Christi. Imo multæ guttæ sanguinis (quæ singulæ sane minutissimæ sunt) inter se diuulsæ, ac loco disiũctæ erãt. Vel ergo in singulis seorsim existẽtibus, erat tota DEI substãtia, vel pars. Si tota, rursus euertitur doctina Vorstij. Si pars, ergo in singulis guttis sãguinis, erant singulæ partes substantiæ Dei. Ergo sicut guttæ erant loco disiunctæ & distantes: ita partes substantiæ Dei erant à se inuicem loco disiunctæ ac distantes. An ergo substãtia Dei dissolui, & in partes distrahi potest? Nouum noui hæretici Euangelium.

9 Addit Vorstius; nec animã rationalem esse totam substantialiter in qualibet parte corporis. Et hoc probat, quia si esset tota in capite, & tota in pedibus, esset extra seipsam, cum caput & pedes à se inuicem distẽt. Sed primũ, id non sequitur. Non enim esset extra seipsam, sed esset in duabus partibus, quarum vna esset extra alterã. Faciamus tamen hoc sequi; An non idem sequitur in sententia Vorstij? Omnino, quod sic ostendo. Tempore incarnationis, tota substãtia Dei erat in cœlo, & tota in humanitate Christi. At tunc, cœlum & humanitas Christi locis disiungebantur: Ergo tunc substãtia Dei erat extra seipsam. Similiter tota anima secundũ Vorstium, est in cerebro, vel in corde (quan-

quam:

quam in cerebro ipsius nõ videtur esse)at cor,sicut & cerebrum,habet duas partes extremas inter se distantes:ergo si tota est in vna parte extrema, & tota in altera parte extrema, erit extra seipsam. Si autem vna pars animæ est in vna parte cordis,& altera pars animæ in altera parte cordis(quod videtur sentire Vorstius, cũ dicat animã corporeã esse, & vera quãtitate prædità) quid fiet de anima, & eius partibus, si cor in partes diuidatur,& illę à se mutuo diuellãtur?Alterutrũ è duobus sequi necesse est; aut animæ partes tunc perire & corrũpi:aut diuulsas à se mutuo,adhúc viuere & superesse.Si corrumpuntur,vbi est immortalitas animæ? vbi vita post mortem? vbi resurrectio mortuorum? vbi cœlum? vbi infernus? Si manent superstites, quomodo iterum inter se coalescunt? an nouo miraculo id fit?Hunc nodum explicet nobis Vorstius. Satis de prima quæst.

II. QVÆSTIO.

An Deus sit etiam extra hunc mundum.

1 OStendi, Deũ secundũ substantiã esse vbiq; in hoc mundo. Nunc addo, non definiri,aut circumscribi spatio huius mundi, sed etiam extra hunc mũdũ esse, iuxta illud 3. Regum 8. 27. *Cæli cælorum te non capiũt.*Et Iob.11.8.*Excelsior cælo est,& profundior inferno.*Et ratio sumitur ex eius infinitate. Hinc rectè à quibusdam dictum est,*Deũ nusquam esse,& vbique esse.* Nusquam est, quia nullo loco circumscribitur. Vbique est, quia nullo excluditur.Quo sensu etiam Mercurius Trismegistus dixit,*Deum esse circulum, cuius centrum vbique est, circumferentia nusquam.* Nam vbique totus est, & nullo termino definitur.

2 Quæres

2 Quæres 1. Cùm extra hunc mundũ nihil reale sit; quomodo Deus realiter ibi esse potest? Respondeo: Est ibi realiter in seipso; sicut erat in seipso ante mundum conditũ. Vnde Tertullianus in lib. contra Praxeã cap. 5. *Ante omnia Deus erat solus, ipse sibi & mundus, & locus; & omnia,* Et D. Augustinus in Psalm. 122. *Anequã faceret Deus sanctos, vbi habitabat? In se habitabat.* Et D. Bernardus lib. 5. de cõsideratione ad Eugenium; *Non est, quod quæras vltra vbi erat? Præter ipsum, nihil erat.* Et Dionysius Carthusianus in 1. d. 37. citat hos versus; *Dic, vbi tunc esset, cũ præter eum nihil esset? Tunc, vbi nunc; in se, quoniam sibi sufficit ipse.*

3 Quæres 2. An etiã dici possit Deũ realiter existere in illo spatio imaginario, quod extra hũc mundũ est? Respondeo. Duo spectari possunt, cũ dicimus rem esse alicubi, seu in aliquo loco aut spatio. Vnũ est, intrinseca & absoluta præsentia, quã res ibi habet in se. Alterũ est, habitudo seu relatio ad ipsum spatiũ, in quo est. Priori modo dici potest, Deũ realiter existere in spatio extra hũc mundũ; non autem posteriori. Ratio est, quia habet ibi intrinsecã & absolutam præsentiã, qua in seipso realiter existit; non tamen accipit realem habitudinem aut denominationem à spatio, in quo existit quia illud spatium non est aliquid reale.

4. Quæres 3. An Devs extra hunc mundum sit eisdem modis, quibus est in hoc mundo: Respondeo. In hoc mundo est tribus modis, vt dixi. 1. per substantiã. 2. per operationem. 3. per cognitionem. Extra mundum est vno tantum modo, nempe per substantiam: non autem per operationem, quia nihil ibi operatur: neq; per cognitionem, quia nihil ibi est, præter ipsum Devm, quod cognosci ab eo possit.

III.

III. QVÆSTIO.

An aliqua creatura possit esse vbique?

1 REs facilis est. Nulla creatura potest esse vbique per ipsam DEI immensitatẽ: potest tamen aliis modis esse vbique in hoc mũdo. Prior pars est contra Vbiquistas qui putant humanitatẽ Christi esse vbiq; per immensitatẽ diuinam formaliter ipsi communicatam. Hi refutandi sunt in materia de Incarnatione, vbi probari solet, nullam perfectionem DEI absolutam, formaliter communicari posse creaturæ, sed tantum subsistentiam seu hypostasin relatiuam. Ratio est quia omnis perfectio Dei absoluta, est de essentia Dei: essentia autem Dei non potest per seipsam communicari creaturæ: alioqui creatura essentialiter esset Deus, quod implicat. Aut subsistentia relatiua nõ est de essentia Dei, ac proinde per illam præcisè sumptã non constituitur aliquid in ratione Dei, sed solum in ratione subsistentis. Hoc autem non repugnat creaturæ, quia potest formaliter subsistere per subsistentiam diuinam. De hoc plura alibi.

2 Posterior pars declaratur, assignando tres modos, quibus aliqua creatura potest esse vbique in hoc mũdo. Primò, per quantitatem virtutis seu perfectionis: vt si Deus producat Angelum tam perfectũ, qui possit realiter esse præsens toti mundo, & cuilibet partĩ eius. Secundo, per quantitatem molis, vt si producat aliquod corpus æquale huic mundo, & ponat illud penetratiuè in eodem spatio. Tertio per positionem vnius corporis in diuersis locis, vt si corpus Christi, quod nunc est in cœlo, & in altari, ponatur etiam in omnibus aliis locis huius mundi.

CAPVT

CAPVT VII.

De Immutabilitate Dei.

1 VOrstius dicit Deũ in se esse mutabilẽ. Sic enim scribit pag. 112. *Voluntas Dei est principiũ cuiusdam mutabilitatis in Deo.* Et infrà; *Non satis igitur circumspectè loquuntur, qui Deum, vt essentia, sic etiam voluntate prorsus immutabilẽ esse affirmant.* Et pag. 65. *Deus quedam in tẽpore reipsa vult, quæ antea noluit.* Et alibi expressè dicit, decreta Dei esse vera accidentia, quæ in Deo ab æterno nõ fuerunt, sed in tempore producta sunt. Vnde sequitur, Deum in tempore realiter mutatũ esse, quia recepit in se realia accidentia, quæ antea non habebat. Catholici multo aliter sentiunt. Sit ergo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Deus in se planè immutabilis est. Quod sic ostendo. Natura rationalis quinque modis mutari potest 1. quoad existentiã, vt si aliquãdo existat, aliquando non existat. 2. Quoad locũ, vt si ex vno loco mutetur in alium. 3. Quoad accidentia, vt si mutetur in quantitate aut qualitate. 4. Quod cognitionem, vt si nunc putet esse verum, quod antea falsũ iudicabat. 5. Quoad decretum seu propositam volũtatis, vt sic nunc decernat aliquid facere, quod antea decreuerat non facere.

3 Nullo horũ modorũ mutatur Deus. Nõ 1. Quia est æternus, immortalis, & necessario semper existens, Psalm. 101. 27. *Sicut operiorium mutabis eos, & mutabuntur: Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Et 1. Timoth. 6. 15. *Qui solus habet immortalitatẽ.* Nec 2. quia est vbiq; ac proinde loco mutari nõ potest. Ierem. 23. 24. *Cœlũ & terram ego impleo, dicit Dominus.* Nec 3. quia in ipso millũ est accidens, vt supra probatũ est contra Vorstiũ. ac proinde secundum accidentia mutari non

potest,

potest, Iacob. 1.17: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obrumbatio.* Nec 4. quia non potest falli in sua cognitione. Hebr. 4.13. *Omnia nuda & aperta sunt oculis eius.* Nec 5. quia non mutat, aut rescindit sua decreta, more hominum. Numer. 23.19. *Non est Deus quasi homo, vt mutetur.* Et Prou. 19.21. *Multæ cogitationes in corde viri: voluntas autem Domini permanebit.* Et Malach. 3.6. *Ego Dominus, & non mutor.*

4 Secvnda Conclvsio. Immutabilitas Dei, quę iam explicata est, oritur ex variis attributis eius. 1. Ex æternitate. Hinc enim fit, vt nec incipere, nec desinere possit, quoad existentiam.

2. Ex immensitate seu omni præsentia. Hinc fit, vt locum mutare non possit. 3. ex simplicitate. Hinc fit, vt nullum in eo sit accidens. 4. ex certitudine scientiæ. Hinc fit, vt falli non possit. 5. ex summa in decernendo sapientia. Hinc fit, vt nunquam mutet decreta, quæ semel sapientissimè sanxit.

5 Multa obijci possunt. 1. quod Deus inceperit agere, cùm antea non ageret ac proinde ex non agente mutatus sit in agentem, 2. quod heri sciuerit, solem hodie oriturum, quod, hodie non scit, quia Sol iam non est oriturus, sed ortus. 3. quod tollcretur libertas ipsius, si non posset mutare voluntatem aut decretum, quando vellet. 4. quod factus sit homo, cùm antea nõ esset. 5. quod sicut rectè dicimus, Deum esse passum & mortuum; ita similiter dici possit, Deum esse mutatum. Respondeo. Singula hæc argumenta habent propriũ locum, in quo tractari debent. Duo postrema pertinent ad materiam de Incarnatione. Reliqua in progressu dissoluemus, cap. 10. de scientia Dei, & cap. 11. de voluntate Dei, & cap. 18. de creatione.

CAPVT

CAPVT VIII.

De æternitate Dei.

1 EX ſcriptura conſtat, Deū æternū eſſe. Nec quiſquam Chriſtianus id hactenus negauit. Quæſtio eſt, quid ſit æternitas. Theologi cum Boetio ſic definiunt: *Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio.* Vel quod eodem recidit: *Æternitas eſt duratio interminabilis, indiuiſibilis, & independens.* Dicitur interminabilis, quia nec principiū, nec finem habet. Indiuiſibilis, quia nō eſt ſucceſſiua, ſed tota ſimul. Independens, quia ſibi ſufficiens eſt, & nulla perfectione caret.

2 Et ita ſentiunt omnes boni auctores. Vorſtius tamen, vt etiam hīc promoueat Atheiſmum, negat æternitatem eſſe indiuiſibilem, & totam ſimul. Vult eſſe ſucceſſiuā, & habere partes, quarum aliæ prętereāt, aliæ accedant, ſicut philoſophi docent de tēpore & motu. Sic enim ſcribit pagina 266. *Vulgo putant, æternitatem totam ſimul exiſtere, & omnibus temporum differentiis coexiſtere: quæ ſententia omnino falſa eſt, & aliquot rationibus hic obiter refutanda.* Mira hominis audacia & impietas. Propter friuolas aliquot rationes, quas paulo poſt diluam, auſus eſt communem Patrum ac Theologorum ſenſum deſerere, & ipſam æternitatis naturam penitus euertere. Sed videamus, quàm rectè. Sit ergo.

3. PRIMA CONCLVSIO. Æternitas Dei, non eſt accidens, ſed ſubſtātia Dei. Hoc fundamenti loco nunc pono, quod à Vorſtio conceditur. Nam pagina 12. recenſet æternitatem inter proprietates Dei. Et poſtea, pag. 27. dicit *proprietates Dei, eſſe ipſam Dei eſſentiā.* Vnde ſequitur, æternitatem non accidens, ſed ſubſtantiam eſſe. Et hæc eſt communis Patrum ſententia. D.

Augu

Auguſtinus in illud Pſalmi 101. *In generationem & generationem anni tui*; ſic habet: *Nõ aliud anni Dei, & aliud ipſe Deus; ſed anni Dei, æternitas Dei eſt. Æternitas, ipſa Dei ſubſtantia eſt quæ nihil habet mutabile.* Et D. Gregorius lib. 16. moralium cap. 21. *Neque enim aliud ipſe Deus, aliud dies eius ſunt. Deus namque hoc eſt, quod habet: Æternitatẽ quippe habet, ſed ipſe eſt æternitas. Lucẽ habet, ſed lux ſua ipſe eſt.* Vide etiã Anſelmum in Monologio ca. 21. & 22. Bernardi ſermone 80. in Cãtica, & alios.

4 Accedit duplex ratio. Vna, quia æternitas Dei, reipſa nihil eſt aliud, quàm duratio Dei: Et duratio nihil aliud, quàm exiſtentia durans, ſeu perſeuerans. Exiſtentia autem Dei, eſt ipſa Eſſentia Dei. Eſſentia autem ſubſtantia eſt, non accidens: Ergo à primo ad vltimum, Æternitas ſubſtantia Dei eſt. Altera, ſi æternitas eſſet accidens, reipſa diſtinctum à ſubſtantia Dei, ſequerẽtur duo abſurda. 1. Subſtantiã Dei perfici accidente, nec eſſe infinitè perfectam, quod ſupra refutatum eſt. 2. Deum non natura & eſſentia, ſed ſolo accidente, & quaſi contingenter æternum eſſe.

5 SECVNDA CONCLVSIO. Æternitas Dei eſt indiuiſibilis & tota ſimul, neque habet partes ſibi inuicem ſuccedentes, quarum aliæ præteritæ ſint, aliæ futuræ. Ita Patres citati. Auguſtinus in Pſalmum 101. *Æternitas ipſa Dei, ſubſtantia eſt, quæ nihil habet mutabile. Ibi nihil eſt præteritum, quaſi iam non ſit, nihil eſt futurum, quaſi nondum ſit. Non eſt ibi, niſi Eſt: non eſt ibi, Fuit, & Erit.* Et hoc partim loco citato, partim alibi confirma- duobus ſcripturæ teſtimoniis. Exod. 3. 14. *Ego ſum, qui ſum. Sic dices filiis Iſrael; Qui Eſt, miſit me ad vos.* Et Pſ. 27. *Ego hodie genui te.* Cur non dixit, Ego olim genu, te? Nimirum, quia Pater genuit Filium in æternitate quæ ſemper tota præſens eſt. Igitur rectè deſignatur per illam particulam, *Hodie.* Omitto teſtimonia

aliorum Patrum, quæ passim obuia sunt.

6 Ratio huius conclusionis sumitur ex fundamento iam posito & concesso, in hunc modum: Substantia Dei est indiuisibilis & tota simul, in qua nullæ sunt partes sibi inuicem succedentes: Æternitas est substantia Dei; ergo æternitas est indiuisibilis & tota simul, in qua nullæ sunt partes sibi inuicem succedentes. Vertat se hic Vorstius quò vult, non euadet. Nã consequentia huius Syllogismi legitima est. Minor ab ipso conceditur. Maiorem, nisi planè impius sit, negare non potest. Nam si dicat, substantiam Dei habere partes sibi inuicem succedentes (quod tamen cogitur dicere, nisi errorem reuocet) manifestè sequitur, quotidie perire aliquid substantiæ diuinæ, & rursum aliquid in eius locum succedere: & sic totam Dei substãtiam perpetuæ mutationi & corruptioni obnoxiam esse. Hoc quid aliud est, quàm Deum è medio tollere? vel certè in rerum corruptibilium ordinem ac classem redigere?

7 Tertia Conclvsio. Æternitas Dei, cùm sit indiuisibilis, nec habeat partes sibi inuicem succedentes, vt probatum est: necessario tota coëxistit omnibus temporum differentiis, vt rectè docẽt Patres & Scholastici. Non quidem eo sensu, quem imaginatur Vorstius, quod omnes partes seu differentiæ temporis simul inter se existant (hoc enim falsum est, quia præteritum, præsens, & futurum nunquam sunt simul) sed quod singulæ partes temporis, dum actu sunt, coëxistant æternitati. Nam pars temporis præterita, cùm adhuc præsens esset, coëxistebat æternitati: & quæ nunc præsens est, coëxistit æternitati & futura, cum erit præsens, coëxistat æternitati.

8 Ex hac conclusione facile soluuntur primæ 4. obiectiones Vorstianæ, quarum summa hæc est. Si æternitas

nitas coëxistit omnibus temporum differentiis seu partibus, sequitur primo, omnes partes temporis, id est, præteritum, præsens, & futurum, simul inter se coëxistere respectu æternitatis. Secundò, Deum posse efficere, vt præteritum non sit verè præteritum & futurum non sit verè futurum, quia vtrumque in æternitate presens est. Tertiò, primum annum mundi conditi, esse hunc ipsum annum præsentem. Quartò, res in æternitate nunquam oriri aut interire, quia semper æternitati præsentes sunt.

9. Hæ, inquam, obiectiones facile diluuntur. Nam prima consequentia, à qua cætera dependent, neganda est. Non enim sequitur, si tota æternitas coëxistit omnibus partibus temporis, ipsas etiam partes simul inter se coëxistere. Nam tota æternitas non coëxistit omnibus partibus simul sumptis & existentibus, vt supponit Vorstius, sed singulis diuisim sumptis, & sibi mutuò succedẽtibus v.g. Hodie tota æternitas coëxistit hodierno diei: cras tota coëxistet crastino diei: & perendie perendino, & sic deinceps. Hinc autem non sequitur, hodiernum, crastinum, & perendinum diem, simul inter se existere, sed potius vnum alteri succedere. Hoc ostendo in simili exemplo. Totum cœlum, quantum quãtum est, hodie coëxistit Vorstio: & post aliquot annos, eo mortuo, coëxistet filio Vorstij, & eo etiam mortuo, coëxistet nepoti Vorstij, & sic deinceps per singulas generationes. Hinc non sequitur, Vorstium, filium, nepotem, & reliquos posteros, quotquot erunt, simul inter se existere. Hæc solutio facilè accommodabitur ad reliquas consequentias, quæ ex Vorstio allatæ sunt.

10. Superest alia ipsius obiectio, quæ est huiusmodi. Scriptura tribuit Deo præsens, præteritum, & futurum. Apocal. 1. 4. *Qui est, & qui erat, & qui venturus*

est. Et Daniel. 7. 13. *Ad antiquum dierum peruenit.* Et Ps. 101. 28. *Anni tui non deficient.* Et Isaiæ 44. 6. *Ego primus, & ego nouissimus.* Est ergo aliqua successio in æternitate Dei, alioqui non possent illi tribui verba præteriti aut futuri temporis. Respondeo. Hanc obiectionē sumpsit Vorstius ex antiquis Patribus & Scholasticis, & solutionem omisit. Est autem hæc solutio. Scriptura sæpe accommodat se ad nostrum captum & infirmitatem; & ideò res spirituales & diuinas, quas in hac vita non satis capimus, explicat nobis more corporalium & humanarum, quas melius capimus. Hoc modo tribuit Deo membra, & affectiones humanas, non quod in Deo sint, sed quia per ea facilius possumus Deum apprehendere & concipere. Idem est de æternitate. Tribuit illi præteritum & futurum, non quod in ea sint, sed quia per præteritum & futurum, saltem imperfectè, concipimus æternitatem semper fuisse, & semper fore. Dices. Ergo scriptura decipit nos quia tribuit Deo & æternitati, quod illi non cōuenit. Respōdeo. Non decipit, sed instruit. Primò, quia ostendit nobis viam, qua possimus venire in aliquam cognitionē rerum diuinarum, nempe per cognitionem rerū sensibilium & humanarum. Secundò, quia quando aliquid tribuit Deo, quod illi propriè non conuenit, satis insinuat, se non propriè, sed metaphoricè id facere. Hoc ostendo in exemplis allatis. Nam cùm dicit, Ioā. 4. 24. *Spiritus est Deus*: manifestè significat Deum non habere membra corporalia. Similiter cùm dicit, Exod. 3. 14 *Ego sum, qui sum*: & Psa. 2. 7. *Ego hodie genui te*: apertè declarat, in æternitate non esse præteritum & futurum. V. de Augustinum loco supra citato, & libro de vera religione cap. 49. Bedam in cap. 6. Ioannis, & alios.

11. Ad hanc solutionem duo addenda sunt. Vnum est,

est, eam procedere de ipso Deo, & actibus eius interiis; cuiusmodi est generatio Filij, & productio Spiritus sancti. In illis enim, seu potius in eorum duratione & æternitate, non datur prius & posterius, nec præteritum & futurum. Secus est de actionibus transeuntibus, cuiusmodi est creatio mũdi, iustificatio, apparitio, de quibus verè possumus affirmare, alias priores, alias posteriores esse: & similiter, alias præteritas, alias futuras.

12. Alterũ est, eam intelligi de nobis in hac vita, non autem de Beatis in cœlo existẽtibus. Nos enim, vt dixi, non cõcipimus æternitatem perfectè, sicut in se est, sed imperfectè, quatenus aliquo modo per analogiam nostri temporis explicari potest: & ideo tribuimus illi præteritum & futurum, quæ in ea non sunt. At Beati, sicut clarè vident essentiam Dei, sic etiam æternitatem, quæ reipsa non differt ab essentia: ac proinde perfectè concipiunt illam indiuisibilem, & sine vlla partium successione, sicut in se est.

CAPVT IX.

De visione Dei.

1 DVo hic quæri solent. Primo, an Deus clarè & intuitiuè videri possit ab intellectu humano, vel angelico? Secundo, an etiam cõprehendi possit? Communis Catholicorum sententia est, videri posse. Hanc comprehendi non posse paucis explicabo. Ac primo dicam de principiis efficientibus claram Dei visionem. Deinde de ipsa visione. Postremo de obiecto visionis. Erit autem hic ordo.

De principiis efficientibus. 1. An intellectus creatus possit clarè, & intuitiuè videre Deum, sicut in se est? 2. an ad videndum hoc modo Deum, indigeat specie intelligibili? 3. an etiam indigeat lumine gloriæ? 4. an lu-

men gloriæ ſuppleri poſſit à Deo? 5.an lumen gloriæ poſſit eſſe connaturale alicui intellectui creato? 6. an Deus oculo corporeo videri poſſit? 7.an aliquis in hac vita Deum viderit?

De ipſa viſione. 8.an omnes viſiones beatificæ, tam hominum, quàm Angelorum, ſint æquè perfectæ eſſentialiter? id eſt, an ſit eiuſdem ſpeciei, ſeu eſſentiæ ſpecificæ? 9. an ſint æquè perfectæ accidentaliter: id eſt, æquè intenſæ quoad gradus claritatis? 10. vnde proueniat, quod vna ſit perfectior & clarior, quàm alia? 11.an aliqua poſſit eſſe tam perfecta, vt ſit comprehenſiua?

De obiecto viſionis. 12.an beati qui vident Deum, videant omnia quæ formaliter ſunt in Deo, id eſt, eſſentiam, attributa, & perſonas? 13.an videant omnia, quæ eminenter ſunt in Deo? id eſt, omnes creaturas, tam poſſibiles, quam exiſtentes? & conſequenter an videant ea quæ apud nos in terris geruntur? Nunc de ſingulis ſeorſim.

I. QVÆSTIO.

An Intellectus creatus poſsit clarè & intuitiuè videre eſſentiam Dei.

1 EX ſcripturis conſtat, Deum 4. modis videri à nobis poſſe. Primò, in ſuis operibus, Iob. 36.25. *Omnes homines vident eum: vnuſquiſque intuetur procul.* Quid eſt, Deum procul intueri: Nihil aliud, quàm illum intueri in ſuo opere; quod procul abeſt à perfectione Dei. Secundò, in aliqua ſpecie corporali, ſiue hominis, ſiue ignis Iſaiæ 6.1. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum.* Et Gen. 32.30. *Vidi Dominum facie ad faciem.* Tertiò, per fidem, 1. Corint. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate.* Quartò, per humanitatem aſſumptam, Baruch. 3.38. *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt.*

2. Nunc

2. Nunc quæstio est, an præter hos 4. modos, sit alius quintus, quo videri possit Deus ab intellectuali creatura, nempè claré, intuitiuè, & immediatè, sicut in se est: Negant Armeni, & quidã recentiores Græci apud Armacanum lib. 14. quæstionum contra Armenos, asserentes beatos in cœlo non videre diuinam essentiam immediatè, sed fulgorem quendam ab ea emanantẽ. Quibus fauere videntur Chrysostomus, Theodoretus, & quidam alij; de quibus postea in tertia obiectione. Sit tamen.

3 Prima Conclvsio. Intellectus creatus potest eleuari ad videndũ Deũ immediatè & intuitiuè, sicut in se est. Ita D. Thomas q. 12. art. 1. Et probat dupliciter. Primò, quia homo potest consequi beatitudinem suam, ad quam à Deo ordinatus est: hæc autem consistit in clara Dei visione, vt alibi probandum est. Secũdò, quia in homine est naturale desiderium cognoscendi causam, quando intuetur effectum: ergo visis creaturis, naturaliter desiderat videre Deũ: sed nullum desiderium naturale est frustra: ergo &c. Loquitur D. Thomas de naturali desiderio, non innato, sed elicito, quod ideò vocat naturale, quia est necessarium, saltem quoad specificationem. Nemo enim, nisi ex errore, potest visionem Dei odio habere.

4 Secvnda Conclvsio. Beati, qui in cœlo sunt, vident immediatè Deũ, sicut in se est. Probatur 1. ex illo Matt. 5. 8. *Beati mũdo corde, quoniã ipsi Deũ videbũt.* Vnde Augustinus epist. 112. *Scimus posse videri Deũ, quia scriptum est, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deũ videbunt.* Secundo, ex illo Matt. 18. 11. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est.* Tertiò, ex illo 1. Corint. 13. 12. *Videmus nũc per speculũ in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciem.* Quartò, ex illo 1. Ioan. 3. 2. *Scimus quoniã cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.*

5 Primo obiicitur illud Ioan. 1. 18. *Deum nemo vidit vnquam.* Ergo Angeli, qui tunc erant beati, quando hæc scribebantur à Ioanne, non videbant Deum: ergo nec reliqui beati videbunt. Iansenius in Concordia ca. 15. interpretatur de visione comprehensiua, quam nec Angeli, nec alij beati habent. Alij rectius sic intelligunt: *Deum nemo hominum vidit vnquam*: iuxta illud 1. Timoth. 6. 16. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*, nempe in hac vita. Vide Augustinũ epist. 112.

6 Secundo obiicitur illud 1. Petri 1. 12. *In quem desiderant Angeli prospicere.* Ergo reipsa non vident Deum. alioqui non desiderarent eum videre. Respondeo. Angeli vident Deum sine fastidio, & ideò dicuntur habere perpetuum desiderium videndi illum, quia nunquam fatigantur videndo: Ita Gregorius libro 18. moralium capite 28. Beda in libro quæstionum, q. 9. Isidorus lib. sententiarum, sent. 22.

7 Tertio obiicitur authoritas Chrysostomi, Theodoreti, Puthymij, & Theophylacti, qui negant Deum ab Angelis, aut aliis beatis videri posse. Respondeo: Aliqui cum D. Thoma conãtur illos excusare variis modis. Primo, quod loquantur de visione comprehẽsiua. 2. quod de visione corporali 3. quod de visione in hac vita mortali 4. quod de visione naturali, seu per solas naturæ vires facta. Alij negant excusari posse, vt Gabriel Vasquez in 1. p. disp. 37. cap. 3.

8 Quarto obiicitur: inter potentiam & obiectum debet esse proportio: sed inter intellectum creatum, & Deum increatum nulla est proportio, cùm alter finitus, alter infinitus sit: ergo intellectus creatus non potest videre Deũ increatum. Respõdeo. Duplex est proportio. Vna quantitatiua, quæ in eo consistit, quod vnum mensuret alterum secundum proportionem dupli, aut tripli, aut simili modo: Talis est proportio inter

inter binarium & quaternarium, quia binarius bis repetitus, mensurat & adæquat quaternariū. Quod si daretur aliquis numerus infinitus, inter illū & binariū nulla esset proportio. Binarius enim quotiescunque repeteretur, nunquā exæquaret numerum infinitum. Huiusmodi autem proportio nō requiritur in nostro casu. Est ergo alia proportio, quæ in eo consistit, quod vnum dicat habitudinem seu essentialem ordinem ad alterum; quo pacto se habent materia & forma, causa & effectus, potentia & obiectum. Talis proportio est inter Deum, & intellectum creatum, quia intellectus dicit essentialem ordinem ad intelligibile, sub quo etiā Deus cōtinetur. Vide plura quæstione tertia.

9 Quinto obiicitur; Substantia Dei non minus excedit intellectum creatum, quam substantia Angeli oculum corporeum: sed oculus corporeus non potest eleuari ad videndam substantiam Angeli: ergo nec intellectus creatus ad videndam substantiam Dei. Respondeo. Maior vera est, si spectemus excessum perfectionis: sed tunc neganda est consequentia. Falsa est, si spectemus proportionem, quæ est inter potentiam & obiectum: & quæ maximè spectari hic debet. Nam substantia Dei habet proportionem cum intellectu creato, vt dictum est; non autem substantia Angelī cum oculo corporeo, quia non continetur sub adæquato obiecto oculi corporei, quod est visibile corporeum. Vide infrà quæstione sexta.

II. QVÆSTIO.

An intellectus creatus indigeat specie intelligibili ad videndum Deum.

1 SVppono duplicem esse speciem: vnam impressam, quæ dicitur intelligibilis, alterā expressam;

quæ dicitur conceptus, seu verbum mentis. Prior essentiuè occurrit ad intellectionem; posterior est terminus intellectionis. De priori hic quæstio est: & tria quæri possunt. 1. an de facto detur species intelligibilis, quæ essentiã diuinam clarè & intuitiuè repræsentet beatis in cœlo existentibus. 2. si non datur, an saltem possibilis sit. 3. an etiam possibilis sit species intelligibilis, quæ non intuitiuè, sed tamen abstractiuè & distinctè essentiam diuinam repræsentet?

4 Prima Conclvsio. Beati de facto non videntes-sentiam diuinam per speciem intelligibilem, sed per ipsam essentiam, quæ subit vicem speciei intelligibilis. Est communis sententia: & ratio est; quia ad omnem intellectionem duo necessario debent concurrere, nempe intellectus, & obiectũ intelligile: obiectum autem vel per se, vel per speciem sui concurrit. Per se, quando est immateriale, & sufficienter coniunctum Intellectui: nam si materiale est; non potest per se concurrere ad intellectionem, quæ immaterialis est, sed per speciem immaterialem. Si autem est quidem immateriale, sed tamen non sufficienter præsens intellectui, non potest etiam per se concurrere, sed per speciem sui vicariã quę intellectui impressa sit. Hinc sequitur, non opus esse specie intelligibili, quãdo obiectum per se præsens est intellectui, & immateriale: at essentia diuina, quæ est obiectum visionis beatificæ, est per se intimè præsens intellectui creato, & præterea est immaterialis: ergò per se potest concurrere ad visionem, & non indiget specie vicaria.

5 Vnde patet essentiam diuinam duplici titulo effectiuè concurrere ad visionem beatificam eliciendam. 1. per influxum generalem, quatenus est prima & vniuersalis causa, quæ cùm omnibus causis secundis in eandem numero actionem influit. 2. per influxũ particularem;

ticularem, quatenus est obiectū visionis. Dices; omnis actio & concursus Dei ad extra est liber: ergò si Deus concurrit ad visionem beatificam, debet liberè concurrere; ergò non potest cōcurrere per essentiam sua sub ratione essentiæ; quia essentia, vt præcisè essentia est, antecedit liberam determinationem voluntatis? ergo non potest esse immediatum principium liberæ actionis. Scotus quod lib. 14. ar. 2. propter hoc argumentum, negat essentiam immediatè concurrere ad visionem beatificam, sed mediante libera Dei voluntate. Quod sic explicat. Cognitio, qua Deus cognoscit seipsum, ideo naturalis est & necessaria, quia fit ante liberam determinationem voluntatis, per essentiam diuinam, quæ est loco speciei intelligibilis. Cognitio vero, qua cognoscit futura contingentia, est libera, quia fit post liberam determinationem voluntatis, ac proinde non potest fieri immediate per essentiam diuinam, quæ fit loco speciei intelligibilis, sed mediāte libera determinatione voluntatis. Idem ergo dicendum est de concursu Dei ad visionem beatificam. Cū enim concursus ille sit liber, non potest esse immediatè ab essentia, sed mediante libero actu voluntatis.

4 Hæc limitatio Scoti mihi placet, quia nō facile potest intelligi, quomodo essentia diuina possit immediatè extra se operari, si omnis actio Dei externa debeat esse libera. Dices: Hoc cōmodè potest intelligi, & explicari hoc modo. Vt Deus liberè dicatur agere extra se, non opus est, vt singuli ipsius cōcursus sint liberi, qui ad vnā actionē conueniunt, sed satis est, aliquem esse liberum: hoc autem sit in proposito. Nam ad visionem beatificam, quæ est actio extra Deum, multæ causæ concurrunt 1. Deus, tanquam causa prima & vniuersalis 2. intellectus creatus, lumen gloriæ, & essentia diuina loco speciei intelligibilis, tanquam

tanquam tres cauſæ ſecundæ & particulatęs. Iam ęi-go, vt Deus dicatur liberè concurrere ad viſionem beatificam, ſatis eſt, quod concurrat liberè per influxum ſuum generalem, licet eſſentia diuina neceſſario concurrat per modum obiecti. Et patet in ſimili exę-plo. Nã aliqua intellectio hominis poteſt eſſe libera, etiamſi ad eam ſpecies intelligibilis ex parte obiecti neceſſario concurrat: Hæc reſponſio probabilis eſt: facilius tamen defendi poteſt, omnem concurſum Dei ad extra, qualiſcunque ſit, liberum eſſe, quia ſuſpendi à Deo poteſt, & ideo non poſſe fieri immediatè per eſſentiam; ſed à libera voluntatis determinatione: quod etiam apertè docet D. Thomas quæſt. 19. art. 4.

5 Vnum obiici poteſt; quia hinc ſequitur, quod voluntas diuina, non autem eſſentia ſuppleat locũ ſpeciei intelligilis; at hoc falſum eſt. Cum enim duo ſint officia ſpeciei, nempę obiectum repræſentare intellectui, & cũm intellectu actiuè concurrere ad elicien-dam viſionem: voluntas neutrum præſtare poteſt. Nõ primum, quia non poteſt adæquatè repræſentare eſſentiã diuinam, cùm ſit quaſi attributum eſſentię. Nec ſecundũ, quia eſt quaſi poſterior eſſentia diuina, ergo non poteſt efficere viſionem eſſentiæ, vt eſſentia eſt, quia cauſa, vt cauſa, debet eſſe prior. Reſpõdeo. Prius officiũ ſpeciei, quod eſt, repręſentare obiectũ, ſuppleri poteſt per ipſam eſſentiam: poſterius verò, quod eſt, actiuè concurrere ad viſionẽ, per voluntatẽ. Et quãuis volũtas concipiatur eſſe poſterior eſſentia ſecundũ ſe ſpectata, tamẽ volũtas, vt eſt principiũ viſionis, concipitur eſſe prior, quã eſſentia, vt eſt per viſionẽ cognita.

6 SECVNDA CONCLVSIO. Tametſi de facto non detur ſpecies intelligibilis, quæ clarè & intuitiuè repræſentet eſſentiam diuinam in viſione beatifica, dari tamen poteſt. Ita Molina Vaſquez, & multi alij recentiores

certiores contra quosdam Thomistas. Ratio est, quia nulla hic apparet contradictio. Et confirmatur: quia in visione beatifica de facto datur species expressa, id est, beati videntes diuinam essentiam formant verbum mentis, seu conceptū formalem, qui est actualis repræsentatio diuinæ essentiæ; ergo etiam potest dari species impressa, quæ eandem essentiam repræsentet. Nam licet hæ duæ species in multis differant, in hoc tamen conueniunt, quod vtraque repræsentet rem intellectam: vnde quoad hoc est par ratio vtriusque. Si ergo non implicat dari expressam speciem, poterit etiam dari impressa.

7 Hoc argumentum valdè torquet Thomistas. Aliqui fatentur esse eandem rationem vtriusque speciei, & ideo negant vtramque dari posse. Sed non rectè id negant de expressa, seu verbo mentis. Primo, quia Patres concedunt verbum mentis in visione beatifica, præsertim Augustinus lib. 5. de Trinitate cap. 16. Anselmus in monologio cap. 13. Et merito, quia in omni intellectione datur verbū mentis, seu cōceptus formalis qui est quasi vitalis quædam imago rei intellectæ: cum intelligere nihil aliud sit, quam vitaliter efformare seu exprimere imaginem rei intellectę. At visio beatifica est quædam intellectio: ergo in ea datur verbum mentis. Et ratio communis est: quia omnis vera actio est quædam productio; & qui verè aliquid agit, verè aliquid producit: sed omnis intellectio creata est vera actio: ergo per eam debet aliquid produci: hoc autem non est aliud, quam verbum mentis. Dices 1. Intellectio est qualitas, non actio. Respōdeo. Terminus intellectionis est qualitas: ipsa autem intellectio est actio. Dices 2. Tunc solum producitur imago rei cognitæ in Intellectu, quando res cognita per se non est præsens Intellectui: cum verò per seipsam præsens

est,

est, non opus est eius imagine & similitudine. At in visione beatifica præsens est essentia diuina, quæ est res cognita; ergo nõ opus est vlla imagine aut specie, quæ illam repræsentet. Et confirmatur à simili: quia species impressa non est necessaria, cum obiectum est præsens; ergò nec expressa. Respondeo. Non est simile, quia species impressa solum ponitur, vt suppleat absentiam & efficacitatem obiecti. Vnde si ipsum obiectum sit præsens, non opus est specie impressa. At species expressa non ideo ponitur, vt suppleat locum obiecti: sed quia actio nõ potest esse sine termino, nec obiectum potest cognosci, nisi formetur aliquis conceptus de obiecto. Vnde, siue obiectum sit præsens, siue absens, semper est necessaria species expressa. Hoc manifestè patet in diuinis, quia Pater cognoscẽdo suam essentiam producit verbũ mentis, & tamen essentia est illi præsentissima: ergo ad productionem verbi nihil interest, siue obiectum sit præsens, siue absens. Dices 5. Ergò visio non fertur immediatè in diuinam essentiam, sed mediante verbo mentis. Respõdeo. Fertur immediatè in diuinam essentiam, tanquã in obiectum cognitum: in verbum mentis, tanquam in terminum. Nam verbum non est id, quod cognoscitur, sed est terminus, qui per cognitionẽ exprimitur.

8 Hæc contra negantes speciem expressam in visione beatifica. Alij, qui eam concedunt, conantur assignare varias differẽtias inter expressam & impressam, propter quas vna concedi possit, non altera. Prima est, quod impressa debeat esse immaterialior, quàm obiectum, quia supplet vicem obiecti, quod non facit expressa. Cùm ergo nulla species possit esse immaterialior, quam essentia diuina, sequitur non posse dari speciem impressam, quæ subeat illius locũ. Hæc differentia nulla est. Nam species, quæ substantiam

Angeli

Angeli repræsentat, non est immaterialior, quam substantia Angeli. Non ergo necesse est, omnem speciem esse immaterialiorem, quam obiectum, cuius est species. Altera est, quod species impressa deberet immediatè produci à Deo, & sic esset infinita, & illimitata, quia nihil esset, à quo limitaretur: sed implicat rem aliquam creatam esse illimitatam: Ergo implicat dari speciem impressam essentiæ diuinæ. At species expressa non esset illimitata, quia potest limitari ab intellectu, à quo producitur. Hæc etiam differentia falsa est. Non enim quicquid immediatè à Deo producitur, est infinitum & illimitatum, vt patet in productione mundi & Angelorum. Deus enim liberè producit res extra se, ac proinde potest res limitare, sicuti vult. Tertia est, quod species impressa, si daretur, effectiuè concurreret ad visionem beatificam, ac proinde efficeret hominem beatum; quod tamen non est concedendum. Nulla enim creatura potest nos facere beatos. At species expressa: cùm sit tantum terminus visionis, non facit nos effectiuè beatos, sed tantum formaliter, quod non est absurdum. Et patet in simili exemplo: quia nulla creatura potest effectiuè producere gratiam, & consequenter, nec effectiuè facere nos Deo gratos: Et tamen ipsa gratia, quæ est creatura formaliter facit animam Deo gratam. Ergo etiam nulla creatura potest effectiuè concurrere ad productionem visionis beatificæ? licet ipsa visio formaliter nos faciat beatos. Sed neque hæc differentia alicuius momenti est. An non intellectus creatus & lumen gloriæ effectiuè concurrunt ad productionem visionis beatificæ: omnino? Et tamen creaturæ sunt. Cur ergo species impressa non posset concurrere?

9 Ex dictis concludo, sicut de facto datur species expressa in visione beatifica, sic impressam dari posse, si esset necessaria. Superfũt aliquot obiectiones diluendæ, quæ contra impressam adferri solent. Prima est: Essentia diuina est infinita, & continet in se omnes perfectiones possibiles: Ergo nõ potest clare & intuitiue repræsentari per speciem finitam, quæ ad vnam certam perfectionem determinata est. Respondeo. Neganda est consequentia: quia si potest clare & intuitiue repræsentari per speciem expressam, quæ est etiam finita, & ad certam perfectionem determinata: cur non similiter per impressam? Est enim par ratio. Addo, essentiam diuinã, tametsi infinita sit, finito tamen modo, per speciem finitam repræsentari: sicut eadem essentia infinita, finito modo videtur per visionem beatificam. Illa autem determinata perfectio, quæ reperitur in vtraque specie, tam impressa, quam expressa, in eo consistit, quod finito modo repræsentet essentiam infinitam.

10 Secunda obiectio. Deus est suum esse subsistens: species impressa non est suum esse subsistens: Ergo non potest Deum repræsentare, sicut in se est. Respondeo. Hic etiam negatur cõsequentia: quia nec species expressa est suum esse, & tamen repręsentat Deũ, qui est suum esse. Simili argumento, si quid valeret, posses concludere, Essentiam Angeli non posse videri per speciem. Sic enim colligeres, Essentia Angeli est substantia: species impressa non est substantia: Ergo non potest repræsentare essentiam Angeli, sicut in se est. Sicut ergo hic negatur consequentia, sic etiam ibi.

11. Tertia obiectio. Si daretur species impressa, quæ clare & intuitiue Deum repræsentaret, posset Angelus per solas naturæ vires illam speciem cognoscere, quia esset finita & creata: Ergo cognoscendo illam

speciem

speciem, simul etiam videret essentiam diuinam, quæ per illam clare repræsentaretur: Et sic Angelus per solas naturæ vires esset beatus, quod est absurdum. Respondeo. Si daretur talis species, esset ordinis supernaturalis, sicut est ipsa visio, & lumen gloriæ; ac proinde Angelus naturaliter non cognosceret illam. Hoc sufficit pro solutione. Addo nihilominus, etiamsi illam cognosceret, siue naturali siue supernaturali lumine, non tamen per illam cognitam videret essentiã diuinam Ratio est, quia species illa, si daretur, dupliciter spectari posset 1. quatenus esset species repræsentans Deum 2. quatenus esset effectus Dei. Priori modo non seruiret, nisi illi, in cuius intellectu esset. Sicut enim species coloris non repræsentat colorẽ, nisi oculo habenti illã speciem; sic de specie intelligibili, seruata proportione statuendum est. Posteriori modo, similis esset aliis effectibus diuinis, qui non nisi confusam & abstractiuam Dei cognitionem pariunt.

12 Tertia Conclvsio. Non potest dari species impressa, quæ distinctè & abstractiuè repræsentet essentiam diuinam. Ita multi recentiores contra Scotũ & Molinam. Et ratio est, quia si distinctè repræsentat essentiam diuinam, necessario repræsentat illam cum actuali existentia, quæ est de intrinseca ratione essentiæ: Ergo non repræsentat abstractiuè, sed intuitiue. Dices: Cognitio abstractiua æque potest esse rei existentis & non existentis, quia abstrahit ab vtroque. Nam & Mathematicus potest clausis oculis abstractiue cognoscere eclypsin solis actu existentẽ; & quilibet potest cogitare de amico suo existente & viuente. Respondeo. Cognitio abstractiua potest quidẽ esse rei existentis, vt in exemplis allatis patet; non tamen potest esse rei, vt actualiter existentis & præsentis. Nam si cognoscitur res aliqua vt est actu existens

& præsens, iam cognoscitur intuitiue. At Deus, si distincte eius essentia cognoscitur, non potest aliter cognosci, quàm secundum omnes perfectiones essentiales. Ergo debet cognosci secundum actualem existentiam & immensitatem; Ergo, quatenus actu præsens est.

13. Dices 2. D. Paulus intuitiue vidit essentiam diuinam in raptu. Ergo post raptum recordabatur se illam vidisse: Ergo habebat aliquam speciem, quæ repræsentabat illi essentiam diuinam: Non intuitiue: Ergo abstractiue. Respondeo. Antecedens incertum est, & à plerisque negatur, vt quæstion. 7. videbimus. Deinde, distingui potest primum consequens. Nam si sensus est, D. Paulum ita recordatum fuisse, vt post visionem factam retinuerit distinctam cognitionem essentiæ diuinæ, negandum est. Quod sic ostendo. In visione beatifica possunt hæc 4. spectari 1. lumen gloriæ, confortans & eleuans intellectum ad videndū Deum 2. essentia diuina, per modum obiecti concurrens ad visionem Dei 3. ipsa visio 4. terminus visionis, id est, species expressa, seu verbum mentis. His omnibus sublatis, nihil reliquum est, quod essentiam diuinam distincte repræsentet. Non ergo poterat Paulus post factam, seu præteritam visionem, retinere distinctam cognitionem diuinæ essentiæ. Poterat tamen formare nouum conceptum de actu visionis præterito, quatenus erat vitalis, quem in se fuerat expertus: sed ille conceptus non repræsentasset essentiam diuinam distinctè, sed tantum confusè & imperfectè.

14. Tria habemus ex dictis 1. de facto non dari speciem impressam, quæ clarè & intuitiuè repræsentet diuinam essentiam, eo quod non sit necessariū 2. posse nihilominus dari talem speciem, si esset necesse, sicut reipsa datur species expressa, quæ est planè necessaria,

tanquam

tanquam terminus visionis beatificæ 3. non tamen posse dari speciem impressam, quæ distinctè & abstractiuè diuinam essentiam repræsentet.

III. QVÆSTIO.

An intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndum Deum?

1 AD omnem intellectionem creatam, debēt duo concurrere effectiue, nempe intellectus, & obiectum intelligibile. Et quidem obiectum, vel per se, si præsens sit, & actu intelligibile: vel per speciem vicariam, si absens sit, aut actu non intelligibile. Hactenus ostendi, ad visionem beatificam, ex parte obiecti non requiri speciem intelligibilem, sed sufficere ipsam essentiam diuinam, quæ per modum obiecti, liberè & gratuito concurrit ad sui visionem eliciendam. Nunc quæritur, an ex parte intellectus requiratur aliquod lumen, seu auxilium supernaturale ad eandem visionem? An verò intellectus creatus ex sua parte sufficiēs sit, modo ex parte obiecti non sit defectus? Hoc tenet Durandus. Asserit enim Deum, qui est obiectum visionis, in hac vita non manifestari nostro intellectui, sicut in se est, sed vt relucet in creaturis sensibilibus. Et ideo intellectum in hac vita non posse clarè intueri Deum, in se, sed obscurè cognoscere ex creaturis. At in altera vita, ablato impedimento sensuum, Deū immediatè manifestari intellectui, & ideo ab intellectu immediatè videri posse, sine vllo auxilio supernaturali.

2 PRIMA CONCLVSIO. Ad claram, & intuitiuam Dei visionem, non solum ex parte obiecti necessarius est gratuitus Dei concursus, sed etiam ex parte intellectus requiritur auxilium supernaturale, quod intellectum iuuet, & quasi eleuet supra suas vires, ad

essentiam clarè conspiciendam. Est communis sententia contra Durandum. Et probatur primo à simili, quia visio beatifica, non est minus supernaturalis, quàm assensus fidei. Huic enim, tãquam imperfectiori, succedit visio, tanquam aliquid perfectius, iuxta illud Apostoli 1. Corinth 13. 12. *Videmus nunc per speculũ in anigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et hoc est quod ibidem ait: *Cum venerit: quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est:* id est, cùm venerit clara visio, euacuabitur obscura fides. Atqui ad assensum fidei eliciendum, non solum ex parte obiecti requiritur diuina reuelatio; sed etiam ex parte intellectus necessarium est lumen fidei: Ergo similiter, ad claram Dei visionem eliciendam, non sufficit ex parte obiecti concursus essentiæ diuinæ, sed etiam ex parte intellectus necessarium est lumen altioris ordinis, quam sit lumen fidei. Hoc autẽ lumẽ altioris ordinis, vocamus lumẽ gloriæ.

3 Dices; Non est simile, nam obiectum fidei est obscurum, quia non est per se præsens intellectui, sed per obscuram Dei reuelationem illi proponitur: & ideò intellectus non potest illi præbere assensum, nisi iuuetur aliquo lumine ad illam obscuritatem superandã. At obiectum visionis beatificæ est clarum & manifestum, quia per se immediatè præsens est intellectui, ac proinde intellectus sine vllo æterno auxilio, potest ipsum clarè intueri. Respondeo. Similitudo, seu proportio inter fidem & visionem in eo consistit, quod sicut obiectum fidei est supernaturale, sic etiam obiectum visionis. Vnde sicut intellectus per solas naturæ vires non potest præbere assensum obiecto fidei, quia supernaturale est: sic etiam non potest intueri obiectum visionis, quia similiter supernaturale est. Vel sic potius: si intellectus nõ potest naturaliter habere obscuram & abstractiuam cognitionem de obiecto supernatu

naturali; multò minus claram & intuitiuam.

4 Secundo probatur conclusio contra Durandũ:quia si intellectus remoto impedimento sensuum potest per solas naturæ vires Deum clare intueri, sicut in se est, necessario sequitur alterutrum è duobus, vel Deũ æquè clarè videri ab omnibus beatis,si omnes habent intellectum æqualis perfectionis naturalis : vel, si differant in perfectione naturali, ab iis perfectius videri Deum,qui habent perfectiorem intellectum, etiamsi habeant minora merita:vtrumque absurdum est. Durandus conuictus hoc argumento, fatetur primo,omnes homines beatos, quotquot in cœlo sunt, habere intellectum æqualis perfectionis naturalis. 2. omnes æqualiter videre diuinam essentiam. 3. Christum, & B.Virginem,ex hac parte, esse æquales cæteris hominibus:inferiores tamen Angelis,qui habent perfectiorẽ intellectum.Si obiicias,homines beatos, sicut fuerunt inæquales in merito, ita nunc esse inæquales in præmio, quod consistit in visione beatifica:respondet Durandus, esse æquales & inæquales, diuerso sensu. Æquales in præmio essentiali, id est, in visione Dei: inæquales in præmio accidentali;id est,in reuelatione aliarum rerum & mysteriorum,quæ vident in essentia diuina. Sed facile refellitur : quia merita respondent præmio essentiali : ergo sicut est inæqualitas in meritis,ita debet esse in præmio essentiali.

4 Prima obiectio. Si lumen gloriæ iuuat & confortat intellectum,vel id facit intensiuè augendo naturalem virtutem intellectus, vel concurrendo cum illo per modum causæ partialis. Non prius : quia intellectus, cum sit proprietas animæ, non potest intendi aut remitti.Nec posterius, quia quando duo agentia partialia concurrunt ad eundem effectum, quodlibet illorũ per se potest producere illum effectum, aut saltem

partem illius effectus, vt patet in duobus equis trahentibus eundem currum, aut in duobus ignibus calefacientibus idem hypocaustum Sed neque à solo lumine gloriæ, neque à solo intellectu, potest elici visio beatifica, aut aliquid illius visionis: ergo non sunt duo agentia partialia. Respondeo. Duplex est genus agentium partialium. Quædam sunt subordinata respectu eiusdem effectus, quo pacto se habent manus & calamus respectu scriptionis; voluntas & gratia, respectu meriti; & horum vnum non potest agere sine altero. Alia non sunt subordinata; vt duo trahentes eandem nauem; & horum vnum potest agere sine altero. Prioris generis sunt intellectus, & lumen gloriæ respectu visionis beatificæ. Obiectio autem procedit de posteriori genere.

9 Secunda Obiectio. Si requiritur lumen gloriæ, hoc ideo est; vt intellectus sit proportionatus suo obiecto, id est, essentiæ diuinæ; sed adhuc cum lumine gloriæ manet improportionatus, quia manet finitus; & finiti ad infinitum nulla est proportio. Respondeo. Iam supra dictum est, non requiri proportionem mathematicam, seu quantitatiuam, qualis est inter duplum & quadruplum, quia talis esse non potest inter Deum & creaturam; sed sufficere proportionem, qualis est inter potentiam & obiectum. Dices; Talis proportio potest esse sine lumine gloriæ: ergo si illa sufficit, non opus est lumine gloriæ. Antecedens patet, quia intellectus noster, sine lumine gloriæ, dicit essentialem ordinem ad obiectum suum adæquatum: ergo etiam ad Deum, qui sub illo obiecto continetur; ergo inter Deum & intellectum est talis proportio, qualis est inter potentiam & obiectum: si ergo sufficit hæc proportio, superuacaneum est lumen gloriæ. Et confirmatur; quia Deus vel est obiectum nostri Intellectus,

vel

vel non est; si est, potest videri ab intellectu sine lumine gloriæ: si non est, non potest videri etiam cum lumine gloriæ. Nulla enim potentia, quantumlibet adiuta, potest attingere id, quod est extra ambitum sui obiecti. Respondeo. Duo sunt in obiecto 1. res ipsa, quæ cognoscitur. 2. modus cognoscendi. In nostro casu, res ipsa, quæ cognoscitur, est Deus. Modus autem cognoscendi Deum, est triplex. Nam 1. cognosci potest ex creaturis, tanquam ex suis effectibus. 2. ex reuelatione diuina 3. per claram & intuitiuam visionem. Igitur intellectus noster dicit essentialem & connaturalem ordinem ad Deum, & quatenus est res, quæ cognoscitur; itemque ad primum modum cognoscendi Deum; nempe ex creaturis: non tamen ad secundum & tertium modum, nempe per reuelationem & claram visionem. Itaque ad hos modos eleuari debet intellectus per lumen fidei & gloriæ.

7. Tertia Obiectio. Essentia diuina loco speciei intelligibilis concurrit cum intellectu ad visionem; ergo frustra est lumen gloriæ, quia concursus ille diuinæ essentię sufficiens est. Et confirmatur: quia quãdo plures causæ inter se subordinatæ concurrunt ad eundẽ effectum, tunc vnicuique causæ assignanda est aliqua particularis ratio in effectu: Sed in visione beatifica non potest dari particularis ratio, propter quam poni debeat lumen gloriæ, si ponitur concursus essentiæ diuinæ. Nam in visione distingui possunt hæ quinque rationes particulares. 1. quod sit actio vitalis. 2. quod sit cognitio. 3. quod sit intellectio, seu cognitio intellectiua. 4. quod sit intellectio talis obiecti. 5. quod sit intellectio clara & intuitiua: Sed tres primæ rationes cõueniũt visioni propter intellectũ, quia ab intellectu habet, quod sit actio vitalis, cognitio, & intellectio

Reliquæ duæ conueniunt illi propter concursum di-
uinæ essentiæ, quia visio ab essẽtia diuina habet, quod
sit cognitio talis obiecti: & quod sit intuitiua. Nulla
ergo superest ratio in visione, propter quam necessa-
rium sit lumen gloriæ. Respondeo. 1. Non est imagi-
nandum, quod visio secundum quosdã gradus effici-
tur ab intellectu: secundũ alios verò à concursu essen-
tiæ diuinæ, vel speciali intelligibilis. Hoc enim falsum
est: nã visio est vnica simplex actio seu forma, in qua
non distinguuntur supradicti gradus generici & spe-
cifici ex parte rei, sed tantum ratione & nostro con-
ceptu. Tota igitur visio est ab intellectu, & tota à con-
cursu essentiæ diuinæ. Respondeo 2. Lumen gloriæ
necessarium est propter omnes rationes particulares,
propter quas intellectus necessarius est. Intellectus
enim ex sua parte non est sufficiens, vt dictum est: de-
bet ergo compleri & perfici in suo ordine: non potest
autem in suo ordine compleri per concursum obie-
cti, quia actiuitas obiecti est diuersi ordinis: ergo de-
bet compleri per lumen gloriæ.

8 SECVNDA CONCLVSIO. Lumen gloriæ, quod ex
parte intellectus necessarium esse diximus ad viden-
dum Deum, non habet alium vsum, quam quod effe-
ctiuè iuuet & corroboret intellectum ad claram Dei
visionem eliciendam. Est primò contra Richardum
& Marsilium, qui putant solum requiri lumen gloriæ
vt disponat intellectum ad visionem recipiendam,
non autem vt corroboret ad eliciendam. Ratio illo-
rum est, quia forma [illegible] non potest recipi
in subiecto, nisi prius [illegible] supernatu-
rale: Sed visio Dei [illegible] superna-
turalis: ergo non potest recipi in intellectu creato, nisi
prius disposito per lumen gloriæ. Hæc tamen ra-
tio nihil conuincit. Nam maior propositio [illegible]

falsa

falsa est. Tametsi enim aliquando contingat, vt forma supernaturalis requirat præuiam dispositionem supernaturalem in subiecto, vt patet in adultis, qui non recipiunt gratiam iustificantem, nisi dispositi sint per supernaturalem actum fidei & contritionis; tamen hoc neque semper fit, neque ex natura rei necessarium est, sed tantum ex diuina ordinatione. Hoc patet 1. in infantibus, qui sine præuia dispositione supernaturali recipiũt habitus infusos & supernaturales. 2. in adultis peccatoribus, qui per primam gratiam præuenientem excitantur ad fidem vel contritionem.

3. In beatis, qui recipiunt lumen gloriæ in intellectu. Et ratio est, quia si nulla forma supernaturalis posset recipi in subiecto, nisi præuia dispositione supernaturali, baretur progressus in infinitum. Nam illa præuia dispositio, cum ponatur esse supernaturalis, non posset etiam recipi, nisi præuia alia dispositione supernaturali; & sic deinceps in infinitum.

Dices. Illæ formæ requirunt præuiam dispositionem, quæ sunt quasi termini productionis seu generationis; non autem illæ, quæ sunt viæ ad terminos. Vt visio beatifica est forma per modum termini: erit requirit præuiam dispositionem. Maior patet 1. in naturalibus. Nam omnes formæ physicæ substantiales, cùm sint termini generationis naturalis, introduntur in materiã præuiis dispositionibus; & tamen illæ dispositiones, cùm sint viæ ad terminos, non requirunt alias præuias dispositiones; & sic non datur progressus in infinitum. 2. in supernaturalibus. Vt gratia habitualis, cùm sit terminus generationis supernaturalis, non infunditur animæ, nisi præuiis dispositionibus supernaturalibus: quæ tamen dispositiones non requirunt alias præuias dispositiones. Idẽ dicendum est de visione beatifica, quæ cùm sit

forma ſupernaturalis, & habeat ſe veluti terminus generationis, non poterit recipi in intellectu, niſi prę-uia diſpoſitione luminis gloriæ; hæc autem diſpoſitio non requirit aliam diſpoſitionem. Reſpondeo. In hoc Syllogiſmo, & Maior, & Minor falſa eſt. Maior quidem, quia iam dedi inſtantiam de gratia iuſtificante, quæ eſt terminus generationis ſupernaturalis in infantibus, in quibus nulla præcedit diſpoſitio. Minor verò, quia non viſio eſt terminus, ſed actio.

10 Hactenus contra Richardum & Marſilium. Eandem concluſionem poſui contra quoſdam alios, qui docent lumen gloriæ habere duos effectus. Vnum iuuare & leuare intellectum ad eliciendam viſionem beatificam. Alterum, diſponere intellectum, non quidem ad recipiendam viſionem, vt volebant Richardus & Marſilius, ſed potiùs ad recipiendam eſſentiam diuinam loco ſpeciei intelligibilis. In priori effectu nobiſcum conueniunt; in poſteriori diſcrepant. Et ex hac parte facilè refelluntur, quia forma non requirit diſpoſitionem in ſubiecto, niſi ſit inhærens. At eſſentia diuina non eſt inhærens intellectui: ergo non requirit diſpoſitionem in intellectu. Dices; licet eſſentia diuina per ſe non inhæreat intellectui, tamen per effectum ſuum illi inhæret, nempe per viſionem beatificam: ergo requirit diſpoſitionem ratione ſui effectus. Reſpondeo. Iam oſtendi, ad hunc effectum, nempe ad viſionem recipiendam, non opus eſſe diſpoſitione in intellectu. Hoc enim volebant Richardus & Marſilius qui iam refutati ſunt. Addo, eſſentiam diuinam ſupplere locum ſpeciei intelligibilis, non quatenus accidens, ſed quatenus præcisè ſpecies eſt. Itaque non ſupplet ratione inhærentiæ, ſed ratione præſentiæ & efficientiæ. Sed neque ad præſentiam indiget prænia diſpoſitione, quia ſemper & vbique præſens eſt. Neq;

ad

ad efficientiam, quia si potest producere lumen gloriæ sine præuia dispositione, cur non etiam visionem?

11 Ex dictis concludo, lumen gloriæ necessarium esse intellectui creato ad eliciendam claram Dei visionem: neque aliam esse necessitatem aut vsum illius luminis, quàm vt confirmet & eleuet intellectum ad eandem visionem producendam. Nunc videndum est, quanta sit hæc necessitas.

IV. QVÆSTIO.

An Deus supplere possit actiuitatem luminis gloriæ.

1 ALiqui negant. Ratio est, quia putant intellectū ex se nullam actiuitatem præbere ad visionem Dei, sed totam accipere à lumine gloriæ: sicut aqua accipit totam vim calefactiuam à calore extrinsecus aduenient̃e. Sicut ergo aqua non potest calefacere, nisi in se habeat calorem, ita intellectus non potest videre Deum, nisi in se habeat lumen glorię. Hoc fundamentum primo refellendum est; deinde ad quęstionem respondendum. Sit ergo.

2 PRIOR CONCLVSIO. Lumen gloriæ non est tota virtus, à qua elicitur visio beatifica, sed etiam intellectus noster concurrit per suam naturalem facultatem, tanquam causa partialis. Probatur. 1. Quia visio est actio vitalis: Ergo debet esse à principio vitali. Ergo non elicitur à solo lumine, sed simul ab intellectu concurrente. DICES; intellectus quidem concurrit, sed per efficaciam luminis gloriæ: sicut aqua calefacit per efficaciam caloris. Sed contra, quia sequeretur lumen gloriæ esse ipsum intellectum. Sicut enim calor habet totam & sufficientem vim calefaciendi; ita lumen gloriæ haberet totam & sufficientem vim

intel

intelligendi; Ergo nihil illi deeſſet ad rationem potentiæ intellectiuæ. 2. Actus fidei, ſpei & charitatis, non eliciuntur à ſolis habitibus ſupernaturalibus, ſed etiã ab intellectu & volũtate, quia ſunt actus vitales. Eſt autẽ eadem ratio de viſione. 3. intellectus format conceptum de Deo viſo: Ergo effectiuè concurrit ad viſionẽ. 4. ſenſus ideo nõ poteſt eleuari ad viſionẽ Dei, quia ex ſe nullã habet virtutẽ & efficacitatẽ ad illam: Ergo, ſi intellect⁹ etiã nullã haberet, nõ poſſet eleuari. Ad de facto eleuatur. Habet ergo ex ſe aliquã efficacitatem. 3. Obiectio. Intellectus & volũtas ex ſe nullam vim habent ad productionem habituũ fidei, ſpei, charitatis, & luminis gloriæ. Ergo multo minus ad producendam viſionem Dei. Hæc enim multo perfectior eſt, quàm illi habitus. Eſt enim vltimus finis ad quem habitus illi referuntur. Si ergo intellectus non poteſt id, quod minus eſt, quomodo poterit id, quod maius eſt? Reſpondeo. 1. Adhuc dubium eſt, an intellectus & voluntas non poſſint per actus ſupernaturales producere habitus ſupernaturales, ſi Deus nõ negaret concurſum ſuum. Si non poſſunt, certum eſt, hoc fieri ex defectu alicuius principij actiui. At in productione viſionis beatificæ non deeſt intellectui principium actiuum, quando illuſtratus eſt lumine gloriæ. Poteſt ergo viſionem producere. Reſpondeo. 2. Deus non poteſt ſine concurſu noſtri intellectus producere viſionem, cùm ſit actio vitalis, quæ neceſſario pendet à principio vitali. Poteſt tamen ſolus producere habitus ſupernaturales, qui in ſui productione non pendent à principio vitali.

4 Quæres, an intellectus ad viſionem concurrat per ſuam virtutem naturalem, vt virtus naturalis eſt, an potius, vt eſt obedientialis? Hoc poſterius tenet Suarez in Metaphyſica, diſput. 30. ſect. 11 num. 46. Ratio

eſt,

est, quia visio est supernaturalis: Ergo intellectus per virtutem naturalem, vt naturalis est, ad eam non concurrit; sed potius, vt est virtus subordinata Deo, cui in omnibus obedit. Alij contrarium sentiunt; quod mihi est probabilius. Primo, quia voluntas concurrit ad supernaturalem actum charitatis per suam naturalem virtutem, vt naturalis est, & secundum naturalem libertatem; alioqui actus non esset liber & meritorius. Ergo etiam intellectus cõcurrit ad visionem, vt naturaliter actiuus est. Antecedens confirmatur, quia si duo habeant æqualem habitum charitatis, & ambo operentur: vnus potest remissius operari, quàm alter: Ergo signum est voluntatem concurrere per suam vim & libertatem naturalem. Secundo, visio est actio vitalis, vt dictum est: Ergo debet esse à principio vitali, vt vitale est: Non est autem vitale secundum potentiam obedientialem, sed secundum naturalem. Tertio, Deus potest vti quolibet instrumento ad quemlibet effectum, si præcisè spectemus potentiam obedientialem, vt fatetur Suarez 3. p. tom. 1. disp. 21. sect. 5. & tom. 3. disp. 9. sect. 1. Ergo si intellectus solum per potentiã obedientialem occurrit ad visionẽ, posset æquè concurrere sensus aut volũtas, quod est absurdũ. Aut si non potest, debet aliquid esse in intellectu præter potentiam obedientialem, quod nõ sit in sensu aut voluntate. Hoc autẽ non est aliud, quã naturalis facultas intelligendi. Dices; Hinc sequitur eodẽ modo se habere intellectũ ad actus naturales & supernaturales, quia ad vtrosque concurrit per virtutem naturalem. Respondeo. Hoc discrimen est, quod egeat auxilio supernaturali ad actus supernaturales: non autem ad naturales.

§ Posterior Conclvsio. Actiuitas illa, quæ est à lumine gloriæ, tanquam à causa partiali

potest

potest suppleri per actualem Dei concursum supernaturalem. Probatur, quia Deus potest supplere habitum charitatis ad actum dilectionis. vt omnes concedunt: Ergo etiam habitum luminis gloriæ ad actū visionis, cùm sit eadem ratio. Vterque enim actus est vitalis & supernaturalis. Et ratio communis est, quia quicquid Deus potest facere per causas secundas efficientes, potest etiam per seipsum facere, nisi effectus debeat esse à principio vitali, quod suppleri non potest. At lumen gloriæ non est principium vitale: Ergo à Deo suppleri potest.

6 Dices 1. Intellectus sine lumine gloriæ non est in actu primo, respectu visionis: Ergo non potest illā elicere, sine lumine gloriæ. Respondeo. Non est in actu primo completo, quia deest illi lumen gloriæ. Hunc autem defectum supplet Deus per suum concursum; & ideo intellectus potest exire in actum secundum.

7. Dices 2. Intellectus, posito concursu Dei, non habet in se maiorem virtutem ad visionem, quam antea habebat: sed antea non poterat videre Deum: Ergo nec postea. Respondeo. Non sequitur, quia licet in se non recipiat aliquam virtutem, tamen adiuuatur à diuino concursu, à quo antea non adiuuabatur.

8 Dices 3. Ergo intellectus respectu visionis non erit causa principalis, sed tantum instrumentum, quia non aget per virtutem sibi inhærentem: Ergo Deus per suum concursum erit causa principalis: Ergo Deus per visionem dicetur potius videre, quàm intellectus. Respondeo. Intellectus in tali casu est, partialis causa visionis, & agit per virtutem partialem sibi inhærentem. Altera causa partialis est Deus, quatenus supplet vicem luminis gloriæ. Principalis verò causa dici potest beatus, qui per intellectum, & per concursum Dei, elicit visionem beatificam. Cur autem

tem potius intellectus dicatur videre, quàm Deus, facilis ratio est; quia visio est actio immanens, ac proinde denominat subiectum, in quo est. Cum ergo sit in solo intellectu, illum solum denominat videntem.

V. QVÆSTIO.

An lumen gloriæ possit esse connaturale alicui intellectui creato?

1 DVplex potest esse quæstio. Vna, an creari possit substantia aliqua intellectualis, cui lumen gloriæ, quod hominibus & Angelis nunc existentibus supernaturale est, sit connaturale. Altera, an possit creari substantia intellectualis quæ habeat intellectum adeo excellentem, vt sine lumine gloriæ per solam virtutem naturalem, possit clarè & intuitiuè Deum videre?

2 Duæ sunt Theologorum sententiæ. Vna affirmatiua, quæ nititur his argumentis. Primo, nulla apparet contradictio, si dicamus lumen gloriæ esse connaturale alicui intellectui creato; aut aliquem intellectum sine lumine gloriæ videre Deum. Ergo fieri potest per absolutam Dei potentiam. Secundo Deus non minus est potens in creandis substantiis, quam accidentibus: ergo potest creare aliquam substantiã eiusdem ordinis cum lumine gloriæ: Ergo in tali casu, lumen gloriæ esset illi connaturale. Tertio, vnio hypostatica est altioris ordinis, quàm lumen gloriæ, quia per vnionem hypostaticam fit, vt homo sit Deus: at per lumen gloriæ solùm fit, vt sit videns Deum. Sed vnio hypostatica est aliquid substantiale: Ergo nõ repugnat, dari aliquam substantiam altioris ordinis, quàm sit lumen gloriæ: ergo multo minus repugnat, dari substantiam eiusdem ordinis cum lumine glorię. Quarto, lumen gloriæ est accidens: ergo dicit

essen

essentialem ordinem ad subiectum, ac proinde etiã naturalem; quia nihil est magis alicui naturale,quàm quod est illi essentiale. Ergo dari potest subiectum, cui naturaliter inhæreat. Quinto, Intellectus diuinus est altior lumine gloriæ : humanus & angelicus est inferior: Ergo dari potest medius,qui sit illi par.Quinto, tota illa vis intelligendi , quæ conflata est ex intellectu humano & lumine gloriæ, est finita & limitata,Ergo Deus potest creare aliquem intellectum, qui sine lumine gloriæ, habeat maiorem vim intelligendi : quia data quacunque virtute finita , potest alia dari maior:Ergo ille intellectus sine lumine gloriæ posset Deum videre.

3.Altera sententia est negatiua, quæ probatur his argumentis.Primò, si esset aliqua creatura , cui lumen gloriæ esset connaturale,illa naturaliter videret Deũ: Ergo naturaliter esset beata: Ergo naturaliter impeccabilis,& filia Dei adoptiua. Hæc omnia absurda sũt: Ergo & illud,ex quo sequitur.Secundo, Deus est naturalis Dominus omnium creaturarum:Ergo omnes creaturæ sunt naturaliter seruæ : Ergo naturaliter nó sunt filiæ & hæredes. Essent autem, si naturaliter viderent Deum. Tertio , vnio hypostatica non potest esse connaturalis vlli creaturæ : Ergo nec lumen gloriæ. Quarto , quod intrinsecè & essentialiter est supernaturale, non potest fieri connaturale; sicut,quod intrinsecè & essentialiter est ratione, non potest fieri irrationale. Sed lumen gloriæ intrinsecè & essentialiter est supernaturale:Ergo non potest alicui fieri connaturale. Minor probatur,quia lumen gloriæ est eiusdem ordinis cum infusis habitibus fidei , spei, charitatis,& gratiæ , At hi habitus sunt supernaturales in sua substitia & entitate:Ergo & lumen gloriæ. Sicut ergo illi habitus, propterea quod intrinsecè supernaturales

turales sunt non possunt vlli creaturæ esse connaturales; ita nec lumen gloriæ. Est enim par ratio.

4 Difficile est, inter has duas sententias iudicium ferre. Prior habet plausibiliora argumenta, & plus tribuit diuinæ potentiæ. Posterior habet plures authores pro se, & in scholis magis recepta est; ac proinde tutius est illi adhærere. Fateor tamen non habere argumenta, quæ ostendunt vllam contradictionem. Nã primum argumentum nihil aliud contendit, quàm tria absurda sequi ex contraria sententia, nempe dari posse creaturam, quæ naturaliter videat Deum, naturaliter sit beata & impeccabilis, naturaliter sit filia Dei adoptiua. At duo priora, licet absurda cẽseantur, non implicant contradictionem. Tertium non rectè infertur. Quę enim contradictio est, si dicam, aliquam creaturam intellectualem naturaliter videre Deum, beatam & impeccabilem esse? Nulla apparet. Nec authores contrariæ sententiæ vllam ostendunt. Imo, sicut ipsi concipiunt, creaturam intellectualem posse beatam & impeccabilem esse per dona gratiæ, cur nos non possimus concipere, posse talem esse per dona naturæ? Hoc tamẽ addo, si produceretur talis creatura à Deo, non fore filiam Dei per adoptionem, sed per naturalem visionem & fruitionem, vt paulo post explicabitur.

5 Secundum argumentum contendit, omnes creaturas naturaliter esse seruas Dei, ac proinde nullã posse naturaliter esse filiam Dei. At non rectè hoc infertur. Nam primo certum est, eandem creaturam diuerso titulo posse esse seruam & filiam Dei seruam per naturam: filiam per gratiam. Hoc conuenit omnibus iustis; siue in hac, siue in altera vita existentibus. Omnes sunt serui per naturam: filij per gratiam. Ergo hoc solum hic quæritur, an quis simul possit esse seruus &

filius per naturam? Puto posse, sed diuerso respectu. Potest esse seruus; ratione creationis; filius ratione operationis. Non debetur illi creatio, quia Deus tanquam Dominus omnium, potest illum non creare. At postquam creatus est, iure naturæ debetur illi, vt possit operari secundum exigentiam naturæ suæ. Si ergo habet naturalem vim videndi & amandi Deum; potest titulo ac iure naturali videre & amare Deum, ac proinde potest esse filius Dei per operationem naturæ suæ conuenientem.

6. Tertium argumentum est hoc; Vnio hypostatica non potest esse connaturalis alicui creaturæ: Ergo nec lumen gloriæ. Sed est dispar ratio. Nam vnio hypostatica propterea non potest esse connaturalis creaturæ, quia tollit vel impedit naturalem illius subsistentiam, seu personalitatem. At lumen gloriæ nihil tollit aut impedit in natura, sed eam perficit.

7. Quartum supponit, naturale & supernaturale, esse differentias essentiales, sicut sunt rationale & irrationale; ac proinde lumen gloriæ, quia supernaturale est, non posse fieri alicui connaturale. Id autem negãdum est. Nõ enim naturale & supernaturale sunt differentiæ essentiales; nec ita se habent, sicut rationale & irrationale. Nec Theologi hoc docent. Quamuis enim multi affirmẽt, fidem, spem, charitatem, gratiã, & lumen gloriæ, esse qualitates in sua substantia & entitate supernaturales (quod verissimum est) non tamen dicunt esse qualitates, quib. essentiale sit, esse supernaturales. Imo potius aiunt, diuerso respectu posse dici naturales & supernaturales. Hoc ostendã exẽplis. Nam primo docent, visionem beatificam esse supernaturalem respectu intellectus nostri secundum se sumpti; connaturalem verò, respectu eiusdem intellectus, lumine gloriæ illustrati. Deinde, gratiam, esse su-

perna

pernaturalem & indebitam puro homini; connaturalem verò, & quasi debitam humanitati Christi, ratione vnionis hypostaticæ: Denique fidē esse supernaturalem viatori; at infra statum & conditionē comprehensoris. Simili modo solemus loqui in moralibus & naturalibus. Nam in moralibus rectè dicimus, esse supra statum rusticani hominis, incedere torquatum; non autem supra statum Principis. Et in naturalibus, esse supra naturam equi & leonis, loqui & ratiocinari: non autem supra naturam hominis. Et sic in aliis. Quando ergo dicunt Theologi, fidem, spē, charitatē, & lumen gloriæ, esse qualitates in sua entitate supernaturales, nihil aliud volunt, quàm totam entitatem illarum esse supra naturam ac debitum hominum & Angelorum, quod certissimum est. Hoc autem non obstat, quo minus tota illarum entitas possit esse secundum naturam alicuius alterius substantiæ intellectualis, quam Deus creare potest. Hæc omnia volo dicta esse, saluo meliori iudicio.

VI. QVÆSTIO.

An Deus videri possit oculo corporeo?

1 PLerique negant, tam de oculo corporeo in hac vita mortali, quam in altera. Augustinus tamen lib. 22. de ciuitate Dei, cap. 29. videtur dubitasse de oculo glorioso, vt notat D. Thomas quæst. 12. artic. 3. ad 2. Vorstius Caluinista plus audet, quàm Augustinus. Non enim dubitat, sed affirmat, Deum clare & intuitiuè videri posse oculo corporeo à beatis. Imò scripturam, quotiescunque ait, nos Deum visuros in cœlo, intelligendam esse de visione corporali, non de intellectuali. Sic enim habet, pag.

237. *Verò quod ea loca, quibus Deum visuri dicimur, de interiori mentis speculatione, non de externa oculorum inspectione, vulgo interpretentur, nescio an sacris literis satis consentaneum sit, &c.* Sed hic homo, vt valdè audacter, sic parum prudenter loquitur. Nam pagina 199. disertè ait, *Spiritum externis sensibus non esse perceptibilem.* Si ergo Deus est Spiritus, vt reuera est, quomodo externa oculorum inspectione videri potest? Hæc non cohærent. Nos sentimus, vt sequitur.

2 PRIMA CONCLVSIO. Quando scriptura loquitur de clara intuitiua visione Dei in cœlo, debet intelligi de visione intellectuali, non autem de corporali. Probatur 1. quia loquitur de illa visione, quæ succedit fidei, iuxta illud 1. Corinth. 12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate; nunc autem facie ad faciem.* Et ideo addit Apostolus, adueniente visione, euacuandam esse fidem. *Cum venerit*, inquit, *id, quod perfectum est: euacuabitur id, quod ex parte est.* At visio quæ succedit fidei, est intellectualis: ergo scriptura loquitur de visione intellectuali. Minor patet, quia visio succedens fidei, est perfectior fide, & facit nos verè beatos secundum animam: at visio corporalis non est perfectior fide, nec facit nos beatos secundum animam; ergo visio corporalis non succedit fidei. Secundo, visio, loquitur scriptura, est eiusdem rationis in Angelis & hominibus beatis: at visio Angelorum est intellectualis: ergo & visio hominum. Tertiò, Christus in hac vita habuit claram visionem diuinæ essentiæ, quia fuit simul viator & comprehensor: at non vidit Deum visu corporali, alioquì nec in somno, nec in triduo mortis cum vidisset: ergo vidit illum visu intellectuali: ergo & alij homines visuri sunt illum visione intellectuali. Denique scriptura loquitur de illa visione, quam iusti ex hac vita decedentes statim consequuntur; & quam

modo

modo habent animæ beatorum in cœlo existentes: at animæ sine corporibus non habent visionem corporalem, sed intellectualem; ergo de intellectuali tantum loquitur scriptura.

3. Obiici possunt duo testimonia scripturæ, quæ videntur intelligenda esse de oculo corporeo. Vnum est Iob. 42. 5. *Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.* Alterum est Iob. 19. 26. *Rursum circumdabor pelle mea, & in carne videbo Deum meum; quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspecturi sunt.* Sed facilis est responsio. Nam prioris testimonij sensus est hic; O Deus, audiueram multa de tua prouidentia, circa homines; nunc, quæ audiui, experimento disco, & quasi ad oculum video in meipso. Est enim mirabilis circa me dispositio tuæ prouidentiæ. Posterioris sensus est iste; in hac carne resurgã, & his oculis videbo Christum redemptorem meum. Hoc colligitur ex textu præcedente, qui sic habet; *Scio, quod redemptor meus vivit & in nouissimo die de terra surrecturus sum: & rursum circundabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum,* id est, Christum redemptorem, *quem visurus sum ego & oculi mei conspecturi sunt*, non secundum diuinitatem, sed secundum humanitatem, quando apparebit in die iudicij, iudicaturus viuos & mortuos. Huc spectat illud 1. Cor. 5. 10: *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi.* Inter quos erit etiam S. Iob.

4 Secvnda Conclvsio. Impossibile est Deum clarè & intuitiuè videri oculis corporeis. Est communis sententia, quam etiam Vorstius admittit, licet contra seipsum. Et probatur, quia nulla potentia potest fieri extra suum obiectum: sed obiectum visus corporalis est visibile corporeum; Devs autem est spiritualis & incorporeus: ergo visus corporalis non potest ferri in Deũ. Dices, ignis corporeus potest agere

in rem ſpiritualem, vt patet de igne infernali, quo cruciantur dæmones: ergo etiam viſus corporeus poteſt videre rem ſpiritualem, cùm ſit par ratio. Reſpóndeo. Non ſequitur: quia viſio eſt actio vitalis, quæ debet eſſe à principio vitali, & circa obiectum potentiæ vitalis. Vbi nota, viſum duobus modis ſpectari poſſe. 1. vt eſt potentia vitalis. 2. vt eſt creatura quædam Deo ſubiecta per potentiam obedientialem. Priori modo non poteſt ferri extra ſuum obiectum, & ideo impoſſibile eſt, vt aliqua viſio corporalis verſetur circa rem ſpiritualem, aut circa ſonum vel odorem, quia hæc non ſunt obiecta potentiæ viſiuæ. Poſteriori modò poteſt aſſumi à Deo, tanquam inſtrumentum, ad producendum quemcunque effectum, qui non indiget principio vitali in ſui productione: Vide Conimbricenſes lib. 2. de anima, quæſt. 3. articul. 2. ad 2. Et Suarez in Metaphyſ. diſput. 30. ſect. 11. num. 2. Hinc confirmatur illud, quod ſupra dixi, quæſt. 4. concluſ. 1. viſionem beatificam, cùm ſit actio vitalis, non poſſe elici ab intellectu, niſi vt à potentia vitali, & vitaliter agente: non autem per ſolam potentiam obedientialem. Nam ſi hæc ſola potentia ſufficeret, cur eadem viſio non poſſet fieri ab oculo corporeo?

VII. QVÆSTIO.

An aliquis in hac vita Deum viderit?

1 PRæcipua difficultas eſt de Moſe & D. Paulo. Nã D. Auguſtinus lib. 12. ſupra Geneſim ad literã cap. 27. & epiſt. 112. cap. 12. Hugo de S. Victore quæſt. 34. in epiſtolam poſteriorem ad Corinthios, Abulenſis in cap. 5. Matthæi quæſt. 46. ad 4. Lyranus in cap.

35.

3. Exod. D. Tho. 1.q. 12.art.11.ad 2.Et in 2.quæst. 175. art.3. Caietanus, & recentiores Thomistæ affirmant, Mosen vidisse diuinam essentiam. De Paulo ceterique citati idem sentiunt:sit nihilominus.

PRIMA CONCLVSIO. Moses in hac vita non vidit clarè DEI essentiam,sicut in se est.Ita multi Patres et Theologi apud Molinam 1.p.quæst.12.art.11.disp. 1Et probatur ex scripturis, Exodi 33. 20. *Non poteris videre faciem meam : non enim videbit me homo & viuet.* et ibidem v.23. *Posteriora mea videbis:faciem autẽ meam videre non poteris.* Et Ioan.1.18.*Deum nemo vidit vnquã.* et 1.Timoth.6.16.*Quem nullus hominum vidit, nec videre potest.*Hæc loca intelligi non possunt, nisi de clara Dei visione.Ratio est,quia multi homines in hac vita viderunt Deum in creaturis, vt Philosophi gentiles. Multi in figuris & imaginibus, vt Patriarchæ & Prophetæ.Multi per fidem,vt omnes Sãcti veteris & noui Testamẽti:Multi etiam in carne,vt Apostoli. Cum ergo dicat scriptura neminem vidisse Deum,debet intelligi de clara visione.

IDICES;Exodi 33.19.Promisit Deus Mosi:*Ego ostendam tibi omne bonum*,id est,meipsum,in quo continetur omne bonum. Hæc autem promissio significatur imprieta, Num.12.6.*Si quis fuerit inter vos propheta domini, in visione apparebo ei,vel per somnium loquar illi. At nõ talis seruus meus Moses,qui in omni domo mea fidelissimus est. Ore enim ad os loquor ei,& palã,& non per ænigmata & figuras dominũ videt.*Respondeo. Promissio illa non erat implẽda in hac vita,sed in futura.Discrimẽ inter Mosen & alios prophetas illius temporis, in eo consistit,quod Deus loqueretur aliis per somnia & imagines in phantasia impressas, & per figuras sensibiles: Mosi autem palã in effigie humana vel quasi angelica, sicut amicus cum amico loquitur.Hoc patet ex illis

Exod. 33.11. *Loquebatur Dominus ad Mosen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum*, DICES, hæc verba videntur significare, quod Moses clarè & intuitiuè viderit Deum. Nam illa particula, *facie ad faciem*, indicat intuitiuam cognitionem, vt patet ex illo 1. Corinth. 13. 12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate: tũc autem facie ad faciem.* Respondeo. Hoc quidem loco significat illa particula visionem intuitiuam: non autẽ in altero. Nam paulo post, subditur: *Si inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam.* Cui respondet Dominus: *Faciem meã videre non poteris.* Itaque illa particula, *facie ad faciem*, est ambigua: & aliquando sumitur pro clara & intuitiua visione essentiæ diuinæ: aliquando pro externa visione corporali. Priori modo opponitur fidei: Posteriori verò visioni imaginariæ.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Neque D. Paulus vidit essentiam Dei in suo raptu. Ratio est, quia raptus ille contigit antequã Paulus scriberet epistolã ad Timotheum, & antequã Ioannes scriberet suũ Euãgelium: Et tamen vterque scribit, nullum hominum vidisse vnquam Deum: Ergo signũ est, Paulum in suo raptu non vidisse Deum: alioqui debuisset seipsum excipere ab illa generali sententia, *Quem nullus hominum vidit.*

5 DICES: Ipsemet Paulus 2. Corinth. 12. 2. Dicitse raptum fuisse *in paradisum, & audiuisse arcana verba, quæ non liceat homini loqui.* Nomine autem *paradisi*, non intelligit paradisum terrestrem, sed visionem diuinæ essentiæ: sicut etiam intellexit Christus, quando dixit latroni, *Hodie mecum eris in paradiso*, id est, videbis diuinam essentiam, non in cœlo, sed in limbo, vbi eris mecum. Similiter per *arcana verba* intelligit ea, quæ pertinent ad visionem beatificam, & quæ statum huius vitæ excedunt. Et confirmatur ex illo Act. 26. 16. *Ad hoc apparui tibi, vt constituam te ministrum & testem*

testem eorum, quæ audisti, & vidisti. Sed Paulus constitutus est minister prædicationis mysterij Trinitatis: Ergo vidit mysterium Trinitatis. Respondeo. Paulus fuit raptus ad cœlũ empyreum, & ibi audiuit verba arcana, non per visionem beatificam, sed per singularem reuelationem, vt patet ex illo 2. Corinth. 12. 7. *Ne magnitudo reuelationum extollat me.* Ad confirmationem dico, Christum suscitatum, in glorioso corpore apparuisse Paulo eunti in Damascum, & eius rei testem fuisse illum constitutum, id est, testem resurrectionis Christi, vt habetur 1. Corinth. 15. 3. Postea contigit raptus in illo triduo, in quo neque manducauit, neque bibit, (Act. 99.) vt aliqui volunt: vel, vt verisimilius est, aliquot annis post. De quo alibi latius.

De ipsa visione.

VIII. QVÆSTIO.

An omnes visiones beatificæ sint æquè perfectæ essentialiter?

1 SEnsus est, an omnes sint eiusdem speciei? Ioannes Maior putat visiones hominum & Angelorum differre specie. Ratio est, quia illæ actiones distinguuntur specie, quæ eliciuntur à potentiis specie distinctis: Sed visiones hominum & Angelorum eliciuntur à potentiis specie distinctis, nempe ab intellectu humano & Angelico qui specie inter se differunt. Ergo etiam visiones hominum & Angelorum specie inter se differunt.

2 Alij, rectius docent, omnes esse eiusdem speciei, Primo, quia gratia & meritum est eiusdem speciei in homine & Angelo. Ergo & præmium, quod illi

ab obiecto. Nam priori modo, quatenus differunt specie, habent diuersa obiecta, & diuersum modum tendendi in obiecta. Posteriori, habent idem obiectum, nempe Deum, & eundem modum tendendi in hoc obiectum, nempe clarè, immediatè, & intuitiuè, sicut in se est.

4 Dices 2. Nec posteriori modo videntur habere idem obiectum, Quia Christus multa videt per visionem beatificam, quæ Angeli & alij beati non vident. Respondeo. Habent idem obiectum primariũ, à quo sumitur vnitas visionis. Obiecta secundaria nihil ad rem faciunt. Quanquam adhuc dubium est, an præter Deum, qui est primarium obiectum visionis, dentur aliqua secundaria. Vel, quod idem est an visione beatifica non solum Deus, sed etiam creaturæ videantur. De quo infra quæst. 13.

Dices 3. Theologi communiter docent, vnum esse alio essentialiter beatiorem. Ergo beatitudo vnius debet essentialiter esse perfectior beatitudine alterius. At beatitudo consistit in visione: Ergo visio vnius essentialiter est perfectior visione alterius. Respondeo. Theologi hoc solum volunt significare, quod essentialis beatitudo, quæ in visione consistit, maior sit in vno, quam in alio, quoad gradus intensionis, quod deinceps explicabitur.

IX. QVÆSTIO.

An omnes visiones beatificæ sint æquè perfectæ accidentaliter.

1 Sensus est, an omnes beati, qui Deum vident, æquè clarè Deum videant? vel, an omnes sint æquè beati? an omnium sit æquale præmium? Iouinianus hæreticus, tempore D. Hieronymi docuit, omnes

beatos

correſpondet. Præmium autem eſt viſio beatifica. Secundo, quia actiones ſumunt ſuam diſtinctionẽ ſpecificam ab obiecto, & modo tendendi in obiectum. Eſt autem idem obiectum omnium viſionum, nempè Deus: Et idem modus tendendi in obiectum. Omnes enim tendunt in Deum clarè, intuitiuè, & immediatè, prout in ſe eſt. Tertio licet intellectus humanus & Angelicus inter ſe differant, quatenus ſunt potentiæ naturales, & reſpectu actionum naturaliũ; non tamen quatenus ſunt potentiæ ſupernaturaliter eleuatæ, & reſpectu actuum ſupernaturalium. Eleuantur enim per lumen gloriæ, quod eſt eiuſdem ſpeciei in hominibus & Angelis. Vnde ſit, vt viſiones beatificæ hominum & Angelorum ſint eiuſdem ſpeciei, non ſolùm, quia eodem modo tendunt in idem obiectum, ſed etiam, quia habent idem ſpecie principium, à quo producuntur. Simile eſt de actu charitatis, qui in homine & Angelo eſt eiuſdem ſpeciei, quia habitus charitatis eſt eiuſdẽ ſpeciei in vtroque.

3 Dices. I. Non poteſt eſſe idem obiectum, quando potentiæ ſunt ſpecie diſtinctæ. Nam potentiæ ſumunt ſuam ſpeciem obiectis. Cum ergo potentiæ intellectiuæ hominum & Angelorum ſpecie differant, ſequitur etiam obiecta earum eſſe diſtincta, & conſequenter viſiones diſtinctas. Reſpondeo. Iam ſolutio inſinuata eſt. Nam potentiæ intellectiuæ hominum & Angelorum poſſunt dupliciter ſpectari, primo, vt ſunt potentiæ merè naturales, & feruntur in obiectũ ſuum connaturale, & modo connaturali. Secundo, vt ſunt potentiæ eleuatæ ad ordinem ſupernaturalem, & feruntur in obiectum ſupernaturale, & modo ſupernaturali. Priori modo differunt ſpecie; Poſteriori ſunt eiuſdem ſpeciei. Vtroque autem modo verum eſt, quod ſumant vnitatem vel diſtinctionem ab obiecto.

ab obiecto. Nam priori modo, quatenus differunt specie, habent diuersa obiecta, & diuersum modum tendendi in obiecta. Posteriori, habent idem obiectum, nempe Deum, & eundem modum tendendi in hoc obiectum, nempe clarè, immediatè, & intuitiuè, sicut in se est.

4 Dices 2. Nec posteriori modo videntur habere idem obiectum, Quia Christus multa videt per visionem beatificam, quæ Angeli & alij beati non vident. Respondeo. Habent idem obiectum primariũ, à quo sumitur vnitas visionis. Obiecta secundaria nihil ad rem faciunt. Quanquam adhuc dubium est, an præter Deum, qui est primarium obiectum visionis, dentur aliqua secundaria. Vel, quod idem est an visione beatifica non solum Deus, sed etiam creaturæ videantur. De quo infra quæst. 13.

Dices 3. Theologi communiter docent, vnum esse alio essentialiter beatiorem. Ergo beatitudo vnius debet essentialiter esse perfectior beatitudine alterius. At beatitudo consistit in visione: Ergo visio vnius essentialiter est perfectior visione alterius. Respondeo. Theologi hoc solum volunt significare, quod essentialis beatitudo, quæ in visione consistit, maior sit in vno, quam in alio, quoad gradus intensionis, quod deinceps explicabitur.

IX. QVÆSTIO.

An omnes visiones beatificæ sint æquè perfectæ accidentaliter.

1 Sensus est, an omnes beati, qui Deum vident, æquè clarè Deum videant? vel, an omnes sint æquè beati? an omnium sit æquale præmium? Iouinianus hæreticus, tempore D. Hieronymi docuit, omnes

beatos

beatos in præmio, & omnes damnatos in ſupplicio æquales eſſe. Item, omnes virtutes inter ſe, & omnia peccata inter ſe, eſſe æqualia. Eundem errorem, quod ad beatos attinet, ſecutus eſt Lutherus, cum dixit, omnes eſſe pares B. Virgini in Sanctitate & meritis coram Deo. Inde enim ſequitur, eſſe etiam pares in præmio. Fundamentum Iouiniani ſumptum eſt ex parabola Euangelica, Matth. 20. Vbi omnibus laborantibus in vinea Domini, datur æqualis merces, nempe denarius diurnus. Fundamentum Lutheri eſt, quia putat homines eſſe iuſtos, non per propriam, ſed per Chriſti iuſtitiam, quæ omnibus, qui fidem habent, æqualiter imputatur. Item, omnes accipere præmium non per propria, ſed per Chriſti merita, quæ ſimiliter omnibus, qui fidem habent, ex æquo applicantur. Hoc fundamentum alibi ex profeſſo refutandum eſt. Hoc loco, quod in quæſtionem venit, diſcutiendum. Sit ergo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Non omnes beati æquè perfectè vident diuinam eſſentiam, ſed vnus alio perfectius. Ita D. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, Auguſt. lib. de ſancta virginitate, c. 26. & alij paſſim. Et probatur ex ſcriptura, Ioan. 14. 2. *In domo patris mei manſiones multæ ſunt*, 1. Corinth. 15. 41. *Stella differt à ſtella in claritate; Sic & reſurrectio mortuorum.* Et ratio eſt, quia merita ſunt inæqualia: Ergo & præmia debent eſſe inæqualia, iuxta illud, 3: 1. Corinth. 3. 8. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Et confirmatur, quia imparibus demeritis reſpõdent imparia ſupplicia, iuxta illud Apoc. 18. 7. *Quantum glorificauit ſe & in deliciis fuit, tantum data illi tormentum & luctum.* Ergo etiam *imparibus meritis* debentur imparia præmia: Ergo vna viſio eſt perfectior, quam alia.

3 DICES

3 DICES 1. Illa parabola de denario diurno apertè significat, etiamsi labores & merita sint inæqualia, nihilominus præmium esse æquale: Quia qui venerant horâ vndecima, acceperunt æquale præmium cum illis, qui tota die laborauerant: *Hi nouissimi*, inquit parabola, *vna hora fecerunt, & pares illos nobis fecisti, qui portauimus pondus diei & æstum.* Respondeo. In parabolis spectari debet scopus, non circumstantiæ. Scopus autem huius parabolæ est, vt ostendat primos fore nouissimos, & nouissimos fore primos, id est, Iudæos, qui primi venerunt ad vineam Dei, & portauerunt pondus & æstum legis Mosaicæ, non plus accepturos, quam Christianos, qui vltimi venerunt, & tantam legis seruitutem experti non sunt. An ergo, inquies, minoribus meritis respondent maiora aut æqualia præmia? Nullo modo. Aliud est, plus & longiori tempore laborare; aliud, plus mereri. Iudæi plus laborauerunt. Christiani plus merentur. Vnde hoc? quia meritum non fundatur in externo labore & obseruatione legali; sed in gratia & charitate. In nouo Testamento maior & potentior est gratia, propter præsentiam Christi; quam fuerit in veteri, cum Christus, author gratiæ, nondum venisset.

4 DICES 2. Beatitudo est summum bonum: Sed summo bono non potest esse aliquid maius: Ergo vnus non potest esse altero beatior. Respondeo. Duplex est beatitudo, obiectiua & formalis. Obiectiua est ipse Deus, qui est summum bonum, & quo nullum potest esse maius. Et hoc modo, vnus beatus non fruitur maiori bono, quam alius. Formalis est ipsa visio, qua Deũ, tanquam summum bonum possidemus, & qua formaliter beati sumus. Et hæc visio, in sua specie, dicitur etiam summum bonum, quia est perfectissima possessio summi boni, quamuis perfici possit accidentaliter

taliter intra eandem ſpeciem; quia vnus poteſt clarius videre Deum, quàm alius, & ſic poteſt alio eſſe beatior.

5 Dices 3. Ergo is, qui minus beatus eſt, non eſt vere beatus, quia appetitus illius non eſt perfectè expletus, cum ſit capax maioris beatitudinis. Et confirmatur, quia quamdiu reſtat aliquid appetendū, quod ſub ratione maioris boni offertur, tamdiu appetitus non eſt expletus. Sed inferiori beato reſtat appetenda beatitudo æqualis beatitudini ſuperiorum beatorū, & offertur illi ſub ratione maioris boni: Ergo appetitus illius adhuc non eſt expletus. Reſpondeo. Solutio pendet ex ſequentibus concluſionibus.

6 Secvnda Conclvsio. Licet aliqui beati minus perfectè Deum videant, quam alij, non tamen deſiderant eum perfectius videre, ſed ſunt contenti ſuo gradu beatitudinis. Eſt communis ſententia. Et colligitur ex illo, Pſalm. 16. 15. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Quæ autem ſit ratio huius rei, non omnes conueniunt. Nam aliqui referunt hoc ad diuinā prouidentiam, quæ ſicut ab æterno prædeſtinauit beatos ad diuerſos gradus beatitudinis, ita etiam ab æterno conſtituit illis dare & præſcribere appetitum, qui iiſdem gradibus perfectè expleretur. Hæc ratio non placet, quia in omnibus hominibus eſt appetitus eiuſdē rationis, neq; in vno ex natura rei eſt cōtractior quàm in altero. Alij ergo dicūt ideo inferiores beatos non appetere maiorē beatitudinē, quia Deus nō vult cū illis concurrere ad eam appetendam, ſed vult contētos eſſe ea beatitudine ad quā quiſq; prædeſtinatus eſt. Hæc ratio etiā non ſufficit. Primo, quia tātū habet locum appetitu voluntatis elicito; non autem in naturali appetitu intellectus & voluntatis, qui eſt ſolum propenſio quædam & inclinatio naturalis ſine

actu

actu elicito, & est eiusdem rationis in omnibus. Secundo, quia nec appetitus elicitus hoc modo esset positiuè, & in se ipso expletus, vi beatitudinis: sed tantum negatiuè, & ab extrinseco, quatenus Deus non vellet concurrere ad desiderandam maiorem beatitudinem. Vera ergo ratio est, quod vterque appetitus, tam naturalis, quàm elicitus, vi beatitudinis sit perfectè satiatus. Hoc de vtroque seorsim sic ostendo.

7 Tertia Conclvsio. Vnusquisque beatus, vi suæ beatitudinis, habet naturalem appetitum intellectus & volũtatis perfectè satiatum & expletũ. Probatur, quia naturalis appetitus nostri intellectus fertur ad cognoscendã totã latitudinem veri, quam naturaliter potest cognoscere: & similiter naturalis appetitus nostræ voluntatis fertur ad appetendam totã latitudinem boni, naturaliter cogniti: Ergo vterque appetitus expleri potest illa latitudine boni & veri, ad quã fertur. Sed in Deo clarè viso, continetur eminenter tota latitudo veri & boni, ad quã fertur intellectus & voluntas: Ergo in Deo clarè viso, expletur vterque appetitus naturalis: & quidem multo perfectius, quam si totam latitudinem veri & boni naturalis, extra visionem, possiderent. Hinc sequitur, in visione beatifica eminenter contineri omnem cognitionem naturalem, quam intellectus habere potest: & similiter in amore beatifico, omnem amorem naturalem, quem voluntas habere potest.

8 Dices, Visio beatifica trium graduum non continet eminenter visione in sex graduum: Ergo beatus per visionem trium graduum, non habet totam latitudinem boni, ad quem se potest extendere appetitus ipsius naturalis: Ergo non est perfectè satiatus. Respondeo. Appetitus naturalis, secluso actu elicito,

non

non extendit se ad cognitionem & amorem supernaturalem, sed tantum ad naturalem. Vnde, visio trium graduum, licet non contineat eminenter visionem sex graduum, quæ supernaturalis est, continet tamen eminenter omnem cognitionem naturalem, ad quam intellectus se potest extendere, & ideo perfectè satiat naturalem appetitum intellectus. Addo, licet visio sex graduum nó contineatur eminenter in visione trium graduum, continetur tamen eminenter in Deo, qui videtur visione trium graduum; & ideo etiam ex hac parte nihil deest ad satiandum appetitum.

9 Qvarta Conclvsio. Vnusquisque beatus, vi suæ beatitudinis, habet appetitum voluntatis elicitum perfectè satiatum & expletum, id est, nullus beatus desiderat aliquid amplius, quam quod habet. Et quidem de desiderio boni naturaliter cogniti, patet ex præcedenti conclusione, quia omnis amor naturalis, quem voluntas habere potest, continetur eminenter in amore Dei beatifico. De desiderio autem boni supernaturalis, probatur, quia beati amore beatifico plus diligunt Deum, quàm seipsos, & sua commoda: Ergo magis desiderant implere Dei voluntatem, quàm suam: at Dei voluntas est, vt præmiũ sit æquale merito: Ergo non desiderant plus habere, quam meriti sunt.

10 Dices 1. Hinc sequitur, quod beati vellent plus habere, si Deus etiam vellet, & ipsi essent meriti. Respondeo. Verum est, quia hoc est velle sub conditione; neque dicitur voluntas, sed velleitas, quæ potest consistere cum perfecta satietate & beatitudine, vt patet in ipso Deo, qui vellet omnes homines saluos fieri, si ipsi non impedirent.

11 Dices 2. Beati, qui nunc sunt in cœlo, appetunt sua corpora gloriosa: Ergo eorum appetitus non ei

expl

tus. Respondeo. Non appetunt sua corpora ap-
u voluntatis elicito, de quo agimus, quia cõfor-
t se diuinæ voluntati, vt dictum est: sed appetitu
dam naturali (non intellectus aut voluntatis, qui
letus est) sed naturali quadam propensione ani-
quæ appetit vniri suo corpori. Hic autem appeti-
licet expletus non sit, non tamen parit desiderium
olutum in voluntate, ob summam eius conformi-
em cum diuina. Hinc soluitur obiectio in fine pri-
ae conclusionis proposita. Licet enim inferiori bea-
offeratur beatitudo superioris, sub ratione maioris
ni, non tamen absolute eam desiderat, qui confor-
at se Dei voluntati.

X. QVÆSTIO.

Vnde proueniat, quod vna visio sit perfectior alia?

1 ALiqui docent illam inæqualitatem, prouenire ab inæqualitate solius luminis gloriæ, vt D. Thomas quæst. 12. art. 6. Sotus in 4. d. 49. 4. 3. art. 2. Vasquez 1. p. disp. 47. cap. 6. Alij partim à lumine gloriæ, partim à maiori, vel minori perfectione & conatu intellectus, vt Caietanus, Richardus, Scotus, Molina, 1. p. quæst. 12. artic. 6. disp. 2.

2 PRIMA CONCLVSIO. Secundum principia philosophiæ valde probabile est, inæqualitatem visionis beatificæ petendam esse, non solum ab inæqualitate luminis gloriæ, sed etiam ab inæqualitate intellectus, ac proinde perfectiorem intellectum cum æquali lumine, perfectius videre Deũ. Ratio est, quia intellectus actiuè concurrit ad visionem: Ergo, cæteris paribus, quo intellectus est perfectior, eo visio est perfectior. Et confirmatur 1. quia intellectus beatorũ non concurrit liberè ad visionẽ, sed necessario: Ergo cõcurrit,

quantum potest: Ergo intellectus Angeli concurrit maiori conatu, quam intellectus hominis: Ergo auget intensionem visionis 2. nobilior intellectus cū æquali specie intelligibili, perfectius intelligit. Ergo etiam cum æquali lumine gloriæ 3. actus fidei, spei, & charitatis, non solum habent intensionem suam ab habitibus supernaturalibus, sed etiam ab intellectu & voluntate: Ergo à simili 4. visus corporalis acutior, perfectius videt, quàm visus debilior, cum æquali lumine. Idem ergo est de visu intellectuali. Denique, ratio vniuersalis est, quia perfectius agens cum æquali instrumento perfectius operatur.

3 Secvnda Conclvsio. In Theologia probabilius est, totam inæqualitatem visionis beatificæ, prouenire à solo lumine gloriæ, non autem ab intellectu. Ratio à posteriori est, quia alioqui præmium non corresponderet meritis. Ipsa enim visio est præmium nostrum: Ergo vbi paria sunt merita, debet esse par visio: sed in homine & Angelo possunt esse paria merita: Ergo debet esse par visio: Ergo quantitas visionis debet sumi à lumine gloriæ, quod datur secundū mensuram meritorum, non autem à perfectione intellectus, quæ non datur ex meritis. Et confirmatur, quia ponamus hominem & Angelum habere æqualia merita. Vel ergo accipient æquale lumen gloriæ, vel inæquale. Si inæquale, non respōdebit meritis. Si æquale, ergo cum æquali lumine æqualiter videbunt Deum: alioquī si Angelus perfectius videret, tunc aliquam partē beatitudinis haberet sine meritis, ex solis naturæ viribus. Respondent aliqui, lumen gloriæ nō semper dari secundum merita, sed habita etiam ratione intellectus. Itaque si homo & Angelus haberēt æqualia merita, tanto plus luminis dandum esse homini, quanto inferiorem habet intellectum: & similiter,

tanto

tanto minus Angelo, quanto perfectiorem habet intellectum: vt seruata proportione, possint æque perfectam visionem elicere. Hæc responsio non satisfacit. Nam hinc sequeretur, tanto plus etiam charitatis habitualis dandum esse homini, quanto inferiorem habet voluntatem; quod nemo facile concesserit. Alij ergo respondent, hominem & Angelum, quando pares sunt in meritis, accipere quidem æquale lumen gloriæ, sed tamen Deum maiori quodam influxu cõpensare in homine, quod ipsi deest ex parte intellectus. Hæc etiam responsio non placet 1. quia sine fundamento confingitur 2. quia influxus ille, vel tenet se ex parte intellectus, vel ex parte luminis gloriæ. Non ex parte luminis, quia lumen ponitur esse æquale in homine & Angelo: Ergo ex parte luminis non opus est vlla compensatione. Nec ex parte intellectus, quia sequeretur intellectum hominis maiori auxilio supernaturali iuuari, quàm intellectum Angeli. Hic enim iuuaretur solo lumine gloriæ: ille æquali lumine gloriæ, & præterea influxu Dei actuali: At quo intellectus iuuatur maiori auxilio supernaturali, eo intensiorem actum supernaturalem potest elicere: Ergo intellectus hominis eliceret visionem intensiorem, quàm intellectus Angeli, quod est contra suppositionem. Minorem probo à simili, quia nemo potest elicere actum supernaturalem fidei, spei, aut charitatis, qui sit intensior habitu, seu auxilio supernaturali, à quo iuuatur: Ergo nec potest elicere visionem beatificam, quæ sit intensior auxilio supernaturali, quod ad eliciendum iuuatur. Ergo si intellectus Angeli iuuatur minori auxilio supernaturali, non potest æquè intensam visionem elicere.

4. Ex dictis sumi potest ratio cõclusionis à priori, quia licet intellectus concurrat actiuè ad visionem, tamen

ex se nihil potest, nisi quatenus,& quantum eleuatur per lumen gloriæ:Ergo si eleuatur à lumine triũ graduum, non potest elicere, nisi visionem trium graduum: Ergo tota inæqualitas visionis ex solo lumine petenda est. Simile dixi esse de fide,spe, & charitate. Quamuis enim intellectus noster in hac vita, actiue concurrat ad actum fidei, & voluntas ad actum spei & charitatis; tamen nihil efficiunt vltra mensuram auxilij supernaturalis, à quo eleuantur. Et ratio communis est,quia actus illi,qui in sua entitate & substãtia sunt supernaturales, non possunt excedere virtutem supernaturalem,à quo producuntur.

5. Hinc etiam soluta manet ratio contraria. Ad primã confirmationem respondeo, intellectum concurrere necessario,& quantum potest,id est, quantum eleuatur per lumen gloriæ. Non enim plus potest. Ad 2. Negatur antecedens,si sermo sit de specie intelligibili connaturali,quia illa semper commensurata est intellectui,& ideo non potest esse æqualis,si intellectus sint inæquales.Potest etiam negari consequetia, quia species intelligibilis tenet se ex parte obiecti; lumen gloriæ ex parte potentiæ: & ideo non est simile. Ad 3. Negatur etiam antecedens, quia iam dictum est, actus fidei,spei,& charitatis,non posse intensiores esse,quàm sint habitus aut auxilia supernaturalia,à quibus producuntur. Hoc tamen notandum,in hac vita nos posse remissius operari, quàm sint habitus,aut gratia excitans,quia liberè illis vtimur,non tamen intensius, quia non possumus vltra vires à Deo datas. Secus fit in altera vita.Ibi enim non liberè, sed necessario videmus & diligimus Deum; ac proinde actus visionis & dilectionis nunquã est remissior quàm habitus, sed semper illi commensuratus. Vnde si in hac vita essent duo iusti cum æquali habitu charitatis,aut

duo

duo peccatores cum æquali gratia excitãte; fieri posset, vt vnus ageret remissius, quàm alter: Imo, vt vno agente, alter omnino non ageret, quia liberè potest vti habitu & gratia excitante, prout vult. Ad 4. Negatur sequela, quiã lumen in visu corporali non tenet se ex parte potentiæ, nec eam eleuat ad videndũ; sed ex parte medij vel obiecti: & ideo non est simile.

XI. QVÆSTIO.

An aliqua visio possit esse tam perfecta, vt sit comprehensiua?

1 COmprehensio duobus modis sumitur. Primo, pro consecutione alicuius rei, quam quis desiderat. Hoc modo omnes beati in cœli dicuntur comprehensores, quia iam consecuti sunt, quod in hac vita quærebãt. Et hoc sensu dixit Apostolus 1. Corinth. 9. 24. *Sic currite, vt comprehendatis.* Et ad Philip. 3. 12. *sequor autẽ, si quo modo comprehendã.* Secundo pro perfecta & adæquata cognitione alicuius rei. Hoc sensu, nunc quærimus, an beati, qui Deum vident, possint illum cõprehẽdere? id est, perfectè & adæquatè cognoscere?

2. Hæc posterior comprehensio, de qua agimus non eodem modo explicatur ab omnibus. Duo sunt præcipui modi explicandi. Alter D. Thomæ, alter D. Augustini. D. Thomas quæst. 12. art. 7. sic discurrit. Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur: Illud autem perfectè cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Deus, cùm sit infinitus, est infinitè cognoscibilis. Non potest autem infinitè cognosci à beatis: Ergo non potest comprehendi. Minorem probat, quia beati eo magis vel minus perfectè Deum vidẽt, quo plus aut minus luminis gloriæ

habent; sed impossibile est, lumen gloriæ esse infinitū: Ergo impossibile est Deum infinitè videri à beatis.

3. At D. Augustinus epist. 112. cap. 8. sic definit comprehensionem: *Id comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.* Nunc ergo disquirendum est, an Deus ita videatur à beatis, vt nihil eius lateat videntes? Et præcipua difficultas est, quid sit illud in Deo, quod lateat beatos? nihil enim tale videtur esse. Nam Deus, naturâ suâ, est ens simplicissimum, in quo nullæ sunt partes, nec vlla compositio: sed beati vident totum illud ens simplicissimum, sicut in se est: Ergo nihil eos latet: Ergo comprehendunt Deū. Franciscus Victoria dicit, beatos quidem videre Deum, & attributa diuina; non tamen omnem gradum perfectionis & intentionis cuiusque attributi. Hæc sententia falsa est 1. quia in attributis Dei non sint gradus intensionis 2. quia si vnus gradus videri posset sine alio, posset etiam vnum attributum videri sine alio; quia vnum attributum nō minus differt ab alio, quàm vnus gradus eiusdem attributi ab alio. 3. sequeretur, Deum non videri à beatis. Nam quicquid formaliter est in Deo, est ipse Deus. Ergo si aliquid Dei latet, ipse Deus latet.

4. Dicendum ergo est, tria in Deo spectari posse. Primo essentiam, attributa & personas, quæ formaliter & necessario in ipso sunt. Secundo, libera decreta & consilia. Tertio, creaturas, quæ eminēter in ipso sunt. Ac primo certum est, beatos videre essentiam, attributa, & personas; & nihil horum eos latere, vt sequēti quæstione patebit. Secundo certum est, non videre omnia libera decreta & consilia: & hoc forte significat Scriptura cum ait. Ieremiæ 32.19. *Magnus consilio es, & incomprehensibilis cogitatu.* Et Rom. 11. 39. *Quam incōprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius.*

Quis

Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Et 1. Corinth. 2. 11. *Quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi Spiritus Dei:* Dixi, forte, quia non satis constat, an scriptura, cùm dicit consilia Dei esse incomprehensibilia, intelligat hoc respectu nostri in hac vita tantum, an etiã respectu beatorũ in cœlo. Verisimile tamen est, vtroque modo esse incomprehensibilia, nisi manifestentur per reuelationem. Ratio est, quia certum est aliqua ignorari à beatis in cœlo existẽtibus, iuxta illud Marc. 13. 32. *De die autem illo, vel hora, nemo scit, neque Angelus in cœlo, neque filius, nisi Pater.* Ergo de omnibus idem dicendum est; cùm sit eadem ratio. Omnia enim æquè libera sunt. Nulla ergo videntur à beatis, sed per solam reuelationem innotescunt. Tertio, dubium est de visione creaturarum in Deo, de qua paulo post.

Ex dictis colligo, Deum non comprehendi à beatis secundum mentem D. Thomæ. At secundum Augustinum, comprehendi quidem, quoad naturalia; non tamen quoad libera consilia & decreta. Quæres, si Deus alicui sancto reuelaret sua consilia & decreta, an is Deum comprehẽderet? Respondeo. Hæc quæstio potest intelligi, vel de re, vel de nomine. Si de re agatur, certum est, eiusmodi beatũ cognosciturũ omnia, quæ in Deo sunt formaliter: alia quidem per visionem beatificã, vt essentiam, attributa & personas; alia verò per reuelationem, vt libera consilia & decreta. An autem hæc duplex cognitio possit vno nomine vocari cõprehẽsio, quæstio est de nomine. Et puto nõ posse, quia Theologi nomine cõprehensionis videntur intelligere vnam aliquam intellectionem, per quã adæquatè & perfectè cognoscatur totum obiectum, sicut in se est. In hoc autem casu, non esset vna intellectio, sed duplex, vt dictum est, nempe visio & reuelatio.

Superest vna difficultas, quæ est huiusmodi; Libera

Dei decreta non distinguuntur ab attributis diuinis, cum sint vna res simplicissima: Ergo si beati vident attributa diuina, vidēt etiam libera Dei decreta. Respōdeo. Libera Dei decreta, quoad entitatem realē, quam dicunt, sunt planè idem cum essentia & attributis diuinis. Sunt enim vna res simplicissima, vt benè obiicitur. At præter entitatem realem, includunt aliquid aliud 1. Liberam terminationem ad hanc vel illā creaturā in particulari producendam vel gubernandam 2. respectum rationis ad eādem creaturam, qui resultat ex eo, quod essentia diuina liberè ad hāc vel illā creaturā, per modum volitionis, terminatur. Igitur beati, qui Deum vident, simul vidēt decreta Dei, quoad realē entitatē, quia sic nihil aliud sunt, quàm essentia Dei; non tamen vident liberam terminationem & respectum ad creaturas in particulari. Vide infrà ca. 11. Vbi ex professo agemus de voluntate & decretis Dei.

De obiecto visionis.

XII. QVÆSTIO.

An beati videntes Deum, videant omnia quæ formaliter sunt in Deo?

1 IN Deo sunt formaliter essentia, attributa, personæ. Omnes Theologi consentiunt, hæc omnia fieri à beatis. An autem possibile sit, vnum horū sine alio videri, quæstio est. Scotus putat per absolutam Dei potentiam posse fieri, vt essentia videatur sine personis, aut vna persona sine alia, cui non opponitur relatiuè. Fundamentum eius est, quia putat hæc omnia distingui inter se ex natura rei. Vnde consequenter diceret, etiam vnum attributum sine alio videri posse, quia

quia putat illa etiam distingui inter se ex natura rei.

2 PRIMA CONCLVSIO. Nec essentia sine attributis, nec vnum attributum sine alio videri potest à beatis. Est communis sententia. Et sequitur ex contrario fundamento, quia non distinguuntur actu ex natura rei, vt suprà cap. 1. quæst. 1. contra Scotum probatum est. Neque Scotus, concesso hoc fundamento, negaret conclusionem. Vnde tam certum est, vnum sine alio videri non posse, quàm certum est, vnum ab alio non distingui actu ex natura rei. Et confirmatur 1. quia beati vident Deum, sicut in seipso est: sed in seipso est omnino simplex, & sine vlla distinctione actuali: Ergo beati vident omnia per modum vnius simplicis entitatis, in qua nulla est distinctio 2. quia tanta est identitas inter illa omnia, quanta est inter Michaelem, & eundem Michaelem; alias in Deo non esset summa simplicitas, quæ esse potest: sed impossibile est, videre Michaelem, non viso Michaele: Ergo etiam impossibile est, videre vnũ attributũ, non viso alio 3. Aliqui sic probant, Pater cõmunicando filio essentiam, necessario cõmunicat omnia attributa idque propterea, quia sunt vna res simplicissima: Ergo sicut vnum sine alio communicari non potest, ita nec videri. Hæc tàmen ratio, si nihil aliud addatur, non est efficax. Fundatur enim in hoc principio, *Eorum vnum sine alio communicari non potest, quia sunt res vna simplicissima.* Hoc autem videtur falsum. Nam essentia diuina, & paternitas, sunt vna res simplicissima, & tamen essentia communicatur filio sine paternitate.

3 Quæres, si attributa inter se, & ab essentia distinguerentur ex natura rei, sicut Scotus putat distingui, an tunc vnum sine alio videri posset? Scotus dicit, non posse lege ordinaria, & sine miraculo. Ratio est, quia Deus, secundum legem ordinariam, ostendit se

cum omnibus ſuis attributis;& beati non liberè, ſed neceſſario vident Deum, ſicut ipſe ſe videndũ oſtendit:Ergo non eſt in illorum poteſtate,videre vnum attributum ſine alio, etiãſi ponamus eſſe diſtincta. Ego rem ſic explico. Si attributa diuina inter ſe eſſent diſtincta ex natura rei, tunc videri poſſet vnũ ſine alio, in duplici caſu 1.Si Deus ex ſua parte non vellet concurrere ad eliciendam viſionem circa omnia attributa,ſed tantum circa aliqua 2.Si beati ex ſua parte poſſent vti lumine gloriæ,pro ſuo arbitrio, applicando ipſum ad viſionem vnius attributi,& non alterius.

4 Secvnda Conclvsio. Eſſentia diuina nõ poteſt videri ſine perſonis, nec perſonæ ſine eſſentia. Probatur ex eodem fundamento, quia ſunt vnũquid ſimplex ex natura rei;neque minus ſunt idem, quàm ego mihi ipſi ſum idem : ſed ego non poſſum clarè & diſtinctè videri,me nõ viſo:ergo nec eſſentia ſine perſonis.Dices; non obſtante hac ſumma identitate, poteſt alicui communicari eſſentia ſine perſona,quo pacto communicata eſt Filio & Spiritui ſancto ſine paternitate:Ergo non obſtante eadem identitate, poteſt etiam videri eſſentia ſine perſona.Eſt enim par ratio. Nam ſi poteſt ſola alicui communicari, cur non poſſit ſola videri? Fateor hoc argumentum eſſe difficile. Vt ſimile faciam paulo poſt de perſonis inter ſe collatis,hoc modo; vna perſona poteſt communicari ſine alia,ſicut reipſa perſona filij communicata eſt humanitati Chriſti, ſine perſona Patris & Spiritus ſancti: Ergo vna perſona videri poteſt ſine alia:ſed de hoc poſtea. Ad prius argumentum, quod huius loci eſt, dupliciter reſponderi poteſt. Primo ſic: Eſſentia diuina & perſonæ, ſunt vna ſimplex entitas, quæ habet duplicem moduin ſeu ſtatum eſſendi:vnum abſolutũ, & ſic dicitur eſſentia, ſapientia, bonitas, intellectus, voluntas,

voluntas,potentia.Alterũ relatiuũ,& sic dicitur paternitas,filiatio,processio,persona. Igitur entitas illa, secundũ totã realitatẽ,quam habet,communicata est filio;non tamẽ secundũ omnẽ modũ realitatis.Est enim illi communicata secundum modum absolutum,non secundum relatiuum.Hoc nunc suppono ex materia de Trinitate. Hoc autem posito,dici potest, sicut entitas illa potuit communicari secundum modum absolutum,sine relatiuo, sic etiam videri posse secundũ absolutũ, sine relatiuo. Ac proinde non implicare vt beati videãt Deũ sub ratione absoluti,nõ videndo ipsum sub ratione relatiui. Hæc tamen responsio non videtur tollere,sed confirmare difficultatem. Concedit enim absolutum videri posse sine relatiuo, ac proinde essentiam sine personis,quod est contra conclusionem.

5 Est ergo alia responsio eiusmodi. Magna est differẽtia inter cõmunicationẽ & visionẽ. Imo sæpè cõtrario modo se habẽt,vt patet in duobus correlatiuis oppositis.Nã duo correlatiua opposita, vt paternitas & filiatio,si referãtur ad cõmunicationẽ,debẽt separari,si ad cognitionẽ seu visionẽ debẽt cõiungi.Nõ enim possũt simul cõmunicari eidẽ personæ, respectu eiusdẽ; quia implicat,eãdẽ personã simul esse patrẽ & filiũ respectu eiusdem. Et tamen ex altera parte, non potest vnum distinctè cognosci sine alio. Hinc fit, vt pater cõmunicando filio suam essentiam, non potuerit illi simul cõmunicare paternitatẽ, quia alioqui paternitas & filiatio fuissent coniũctæ in eadẽ persona; & sic eadem persona fuisset simul pater & filius respectu eiusdem, quod implicat. At non implicat essentiam & paternitatem, propter summam identitatem,simul videri. Imo reipsa simul vidẽtur à beatis. An autem,propter summã identitatẽ,necesse sit simul videri.

BIBLIOTECA G. F. MONTEFUSCO (Av)

videri, non ſatis adhuc probatum eſt, quod tamen paulo poſt probabo ex natura viſionis.

6 Dices 2. cum Scoto; Obiectum primarium videri poteſt ſine ſecundario. Deus enim poteſt ſeipſum oſtendere in viſione beatifica, non oſtendendo vllam creaturam, idque propterea, quia creaturæ pertinent ad obiectum ſecundarium. Et ratio eſt, quia viſio non pendet eſſentialiter ab obiecto ſecundario, neque ab eo ſumit vnitatem aut diſtinctionem ſpecificam, ſed ſolum à primario. Atqui eſſentia diuina eſt obiectum primarium beatitudinis, perſonæ verò ſecundarium: Ergo eſſentia videri poteſt ſine perſonis. Quod autem perſonæ ſint ſecundarium obiectum, à quo beatitudo eſſentialiter non pendeat, probat Scotus tribus rationibus. Prima eſt, quia pater in illo priori, quo ſecundum originem præcedit filium, eſt perfectè beatus: Ergo in illo priori habet obiectum perfectæ beatitudinis: ſed non habet eſſentiam cum tribus perſonis, quia in illo priori nondum ſunt perſonæ: Ergo habet eſſentiam ſine perſonis: Ergo eſſentia ſine perſonis eſt obiectum perfectæ beatitudinis: Ergo perfecta beatitudo, ſeu viſio beatifica, non pendet eſſentialiter à perſonis: Ergo eſſentia videri poteſt ſine perſonis. Secunda eſt, quia primarium obiectum viſionis beatificæ concurrit ad viſionem per modum ſpeciei intelligibilis: ſed perſonæ non ſic concurrunt: Ergo non pertinent ad obiectum primarium. Minor probatur, quia alioqui Pater reciperet aliquid à Filio, nempe concurſum ad viſionem beatificam per modum ſpeciei intelligibilis. Vnde duo abſurda ſequerentur 1. quod Pater non haberet omnem perfectionem à ſe ſolo, ſed etiam à Filio & Spiritu ſancto, ad viſionem concurre: tibus 2. quod aliqua perfectio abſoluta & eſſentialis, nempe viſio, eſſet poſterior relationibus, quia

relationes

relationes ad eam effectiuè concurrent. Tertia est, quia quando aliquid est à se tale, est etiam tale, si per impossibile reliqua omnia non sint. Sed Pater est à se beatus: Ergo esset etiam beatus, si per impossibile reliquæ personæ non essent: Ergo reliquæ personæ non pertinent ad primarium obiectum beatitudinis.

7 Hæ Scoti rationes nihil efficiunt. Ad 1. respondeo, in diuinis, ex parte rei, non dari prius aut posterius, sed solum ex parte nostri conceptus. Nos enim concepimus productionem diuinarum personarum eo modo, quo productionem vnius creaturæ ab alia. Et quia in hac productione datur aliqua prioritas ex parte rei, solemus etiam concipere aliquam prioritatem in diuinis, quæ tamen ibi non est. Neque propterea errat intellectus noster. Non enim iudicat, esse aliquam prioritatem in productione diuina, prout est ex parte rei (quia sic erraret) sed prout à nobis inadæquatè concipitur & apprehenditur. Sicut etiam non iudicat attributa diuina ex parte rei distingui, sed prout sunt in conceptu viatoris, vt suprà cap. 1. quæst. 2. explicatum est. Itaque in illo priori, quo concipimus Patrem præcedere Filium, Pater quidem ex parte rei est perfectè beatus, non tamen prout est in nostro conceptū. Concipimus enim beatitudinem Patris inadæquatè.

8 Ad 2 respondeo, aliud esse loqui de visione, qua beati vident Deum, aliud de visione, qua Deus videt seipsum. In priori visione datur vetus concursus essentiæ diuinæ per modum obiecti primarij, qui tamen concursus est communis tribus personis, sicut omnes actiones Dei ad extra. In posteriori non datur verus concursus in genere causæ efficientis. Non enim Deus effectiuè elicit veram actionem, qua seipsum videat, sed per suam essentiam se videt. Nam in Deo essentia, potentia, & operatio, sunt planè idem.

Quando

Trinitatis ad extra sunt indiuisa, vt aiunt Theologi. Sed hoc non videtur obstare, quo minus vna persona possit videri sine alia. Nam sicut tota Trinitas effectiuè concurrit ad vnionem hypostaticam vnius personæ, sic etiam tota potest concurrere ad visionem vnius personæ.

13. Alij ergo sic respõdent. Personæ diuinæ sunt relatiuæ, & distinctæ per oppositas relationes. Duæ autem oppositæ relationes aliter se habent ad visionem, aliter ad vnionem. Nam fieri non potest, vt vna videatur, seu perfectè intelligatur sine alia: potest tamen fieri, vt vna alicui vniatur sine alia. Hinc est, quod persona filij, cum sit relatiua, potuerit vniri humanitati Christi sine aliis personis; & tamen non possit videri sine aliis.

14 Hæc responsio locum habet, si spectemus duas personas relatiuè oppositas, vt Patrem & Filium. Non enim fieri potest, vt Pater perfectè cognoscatur sine filio. Sed non habet locum, si spectemus duas personas, quæ non sunt relatiuè oppositæ, vt Patrem sub ratione Patris, & Spiritum Sanctum. Igitur ex hac responsione non potest dari ratio, cur persona Patris non possit videri sine persona Spiritus Sancti.

15 Alia ergo quærenda est, quæ omnibus personis communis sit. Ea autem sumi potest ex duplici capite. 1. ex summa simplicitate & identitate, quæ in Deo est. 2. ex natura visionis beatificæ. Nam visio ex natura sua talis cognitio est, qua res in se intuitiuè, clarè, & distinctè cognoscitur. At essentia diuina in se est planè idem cũ tribus personis; & singulæ personæ sunt idẽ cum essentia: ergo qui videt essentiã intuitiuè, clarè, & distinctè, sicut in se est, necessario videt illam esse eandem cum tribus personis: & singulas

gulas personas esse easdem cum essentia.

16 Dices ; Hæc ratio ex parte solius visionis; videtur esse sufficiens,etiamsi ex parte Dei non esset summa identitas;quod sic ostendi potest. Compositum ex materia & forma,non est res simplex; nec materia est idem cum forma:& tamen,qui intuitiuè,clarè , & distinctè videret totum compositum,sicut in se est, necessario videret materiam,formam,& omnia, quæ in composito sunt.Ergo similiter,qui intuitiuè, clarè , & distinctè videret Deum,sicut in se est,necessario videret essentiã,& personas,licet inter se idem non essent.

17 Respondeo. Verum est qui clarè, distinctè & intuitiuè videret totum compositum , videret omnia, quæ formaliter in eo sunt. Non tamen , qui clarè, distinctè & intuitiuè videret materiam , necessario videret reliqua,quæ à materia distincta sunt. Idem dico de Deo, si in Deo esset distinctio inter essentiam & personas, non statim is , qui essentiam videret , simul etiam personas videret. Ostendam hoc alio exemplo. Angelus naturali virtute potest clarè, distinctè & intuitiuè videre humanitatem Christi, sicut in se est:non tamen per eandem naturalem visionem potest videre personam diuinam,in qua subsistit humanitas Christi.Vt ergo ex clara,distincta & intuitiua visione essentiæ inferatur clara , distincta & intuitiua visio personarum , necesse est,inter essentiam & personas intercedere summam identitatem , & simplicitatem,sicut reuera fit.

18 Ex dictis tria colligimus.Primo,beatos qui Deum vident , videre omnia , quæ formaliter in Deo sunt, nempe,essentiam,attributa, personas. Secundo, fieri non posse , vt vnum horum videant sine alio: idque partim ex summa identitate,quæ inter illa est;partim ex natura visionis prouenire. Tertio, hoc esse discri-

mẽ inter visionem & vnionem, quod visio, cũ debeat esse clara, distincta, & intuitiua cognitio rei, sicut in se est, necessario attingat rem totam adæquatè, sicut in se est. Vnio hoc non requirit. Non enim necesse est, vt res quę alicui vnitur, vniatur illi adæquatè secundum omnem entitatẽ, & modum realem, quẽ in se habet.

XIII. QVÆSTIO.

An beati videntes Deum, videant in eo creaturas.

1 HÆc quæstio celebris est, & ex ea pendet alia, nempe, an Sancti, qui in cœlis sunt, videant in essentia diuina, tanquam in speculo repræsentante, ea quæ apud nos fiunt? Variæ sunt Scholasticorum sententiæ. Ego rem breuiter expediam, præmissis aliquot notationibus.

2 Igitur primo notandum est, quod supra dixi cap. 3. Creaturas tribus modis esse in Deo. 1. in potentia Dei tanquam in causa efficiente 2. in idea, tãquam in causa exemplari. 3. in scientia, tanquam in cognoscente. Vnde fit, vt triplex Esse habeant in Deo: vnum eminens, alterum ideale: tertium intelligibile.

3 Secundo notandum est, creaturas dupliciter spectari posse. 1. quoad illud Esse, quod habent in Deo, id est, quoad Esse eminens, ideale, & intelligibile. 2. quoad Esse proprium & formale, quod habent, vel habere possunt in seipsis, extra Deũ. Prius Esse, est increatum & infinitum, posterius, creatum & finitum.

4 Tertio notandum est, hanc formam loquendi vsitatam esse apud auctores; *Creaturæ videntur in verbo.* Et tripliciter intelligi posse. 1. quod videantur in verbo id est, per reuelationem à Deo, seu Verbo factam. 2. in Verbo tanquam in specie expressa. 3. in Verbo, in

est

est, in essentia diuina, tanquam in obiecto cognito.

5 Quarto notandum est, multum differre has duas propositiones, *Creaturæ videntur visione beatifica*: Et, *Creaturæ videntur vi visionis beatificæ*. Prior habet hunc sensum, Creaturæ videntur eadem visione, qua videtur Deus. Posterior habet hunc, Creaturæ ideo videntur, quia Deus videtur. Hæc valdè distincta sunt, & patet in simili exemplo. Nam aliud est dicere, *Video canem Petri eadem visione, qua video Petrum.* Aliud, *ideo video canem Petri, quia video Petrum:* Seu, *Petrus à me visus, est ratio videndi canem*, quod sine dubio falsum est. His positis, sit.

6 PRIMA CONCLVSIO. Si Creaturæ spectentur secundum illud Esse, quod habent in Deo, certum est, beatos eadem visione, qua Deum vident, & etiam vi illius visionis, qua vident Deum videre Creaturas. Ratio est, quia illud Esse, reipsa non est aliud, quàm ipsa essentia diuina, vt rectè docet Augustinus lib. 4. de Genesi ad literam. cap. 24. & sequentibus. At beati vident essentiam diuinam, vt supponimus: Ergo etiam vident creaturas secundum Esse increatum, quod habent in Deo. Hoc sensu intelligendus est D. Augustinus lib. 4. de Genesi ad litteram cap. 23. & lib. 11. de ciui. cap. 29. & lib. 65. quæstionum, quæst. 26. Vbi distinguit duplicem cognitionem in beatis Angelis: Vnam matutinam, qua cognoscunt creaturas in Verbo. Alteram vespertinam, qua cognoscunt in eas proprio genere. Nã per matutinã intelligit visionẽ beatificã, qua Angeli cognoscũt creaturas in Deo, nõ secundũ Esse propriũ, quod habent in seipsis, sed secundũ Esse eminens & increatum, quod habent in Deo, & quod est ipse Deus. Per vespertinam, verò intelligit eam cognitionem, qua Angeli cognoscunt creaturas extra

Deum, secundum proprium esse creatum, quod in se habent. Itaque Angeli, secundum Augustinum, duobus modis cognoscũt creaturas. 1. quatenus sunt eminenter in Deo. 2. quatenus sunt formaliter in seipsis. Prior cognitio est, visio beatifica: posterior est naturalis. Ita explicat illum D. Thomas. 1. p. q. 55. art. 6. & 7. & Vasquez dis. 51. ca. 3.

7 Secunda Conclusio. Si creaturæ spectentur secundum Esse proprium & formale, quod in se habent, ut habere possunt extra Deum, tria certa sunt. Primo, beatos videre posse creaturas in Verbo, id est, per reuelationem à verbo factam; non quidem eadem visione, qua vident Deum, sed distincta. Ita D. Augustinus in libro de cura pro mortuis, cap. 15. Vbi docet beatos per reuelationem Dei, cognoscere multa eorum, quę apud nos fiunt. Idem docent plerique Scholastici. Secundo certum est, beatos non videre creaturas in Verbo, tanquam in specie expressa. Ratio est, quia Verbum mentis, seu species expressa non representat rem cognitam, nisi illi, in quo est Verbum mentis: Sicut etiam nemo cognoscit per actum cognitionis, nisi ille, in quo est actus cognitionis. Tertio certum est, beatos eadem visione, qua vident Deum, posse videre aliquas creaturas. Ratio est, quia fieri potest vt illa visio, qua videtur Deus, extendatur etiam ad alias res videndas: Sicut visio, qua video Petrum, extendi potest ad alia, quæ iuxta Petrum sunt.

8 Manet vna difficultas, an beati, non solum eadem visione, qua vident Deum, sed etiam visibus videant aliquas creaturas: vel, quod idem est, an scientia Dei clarè visa, per modum obiecti cogniti, sit videndi aliquas creaturas? Alij explicitè, alij implicitè negant. Explicitè, Scotus, Bonauentura, Gabriel, Ocham: Implicitè, primum illi, qui dicit beatos quidquid

dam videre progressu temporis, quæ à principio beatitudinis non viderunt. Deinde illi, qui putant, vnumquemque ea videre, quæ ad suum statum pertinent. Denique illi, qui asserunt, nõ omnes, sed aliquas creaturas videri. Hinc sumo quatuor argumenta.

Primum argumentum. Essentia diuina potest tribus modis concipi. 1. Secũdum Esse absolutum, quod in se habet. 2. cum relatione reali ad creaturas. 3. cum relatione rationis. Vel ergo essentia secundum se, vel essentia cum relatione reali, vel essentia cum relatione rationis, est medium seu ratio videndi creaturas. Nihil horum dici potest. Non primum; quia res absoluta secundum se spectata, si nullum dicit ordinem aut relationem ad aliud, non potest esse ratio cognoscendi aliud. Hoc omnes facile concesserint.

9 Nec secundum, Quia essentia diuina non includit realem relationem ad creaturas, vt docet D. Thomas quæst. 13. art. 7. Et ratio est, quia duplex potest esse relatio realis. Vna prædicamentalis, alia transcendentalis. Neutra conuenit Deo. Non prior, quia relatio prædicamentalis est accidens. Deus autem non est capax vllius accidentis. Nec posterior, quia relatio transcendẽtalis facit rem essentialiter referri ad aliud. At Deus non refertur essentialiter ad creaturas; alioqui essentialiter penderet à creaturis, tanquam à termino, quem essentialiter respiceret: sicut visus essentialiter pẽdet à visibili, quod respicit. Deus autem essentialiter est indepẽdens ab omni creatura. Addo, etiamsi daretur talis relatio in Deo, non esset sufficiens ad intuitiuam cognitionem creaturarum; quod patet in simili exemplo. Nam Christus per scientiam infusam (distinctam à visione beatifica) clarè & intuitiuè videt suam humanitatem cum reali dependentia & relatione ad Deum: & tamen vi illius visionis

videt Deum intuitiue. Idem est de Angelo, qui tametsi naturali cognitione intuetur suam substantiam cum reali dependentia à Deo, non tamen vi eiusdem cognitionis intuetur Deum.

11 Nec 3. quia licet essentia diuina, quatenus habet rationem potentię, ideæ, & scientię, connotet relationem rationis ad creaturas (potẽtia enim respicit illas, vt possibiles: idea, vt cõformabiles; scientia, vt cognoscibiles vel cognitas) tamen illa relatio rationis, nec cognoscitur à beatis vi visionis beatificæ, nec potest esse ratiõ cognoscendi creaturas, ad quas terminatur. Ac primo, quod non cognoscatur vi visionis beatificæ, certũ est, quia si essentia diuina præcisè spectata secundum esse absolutum, non est ratio cognoscendi vllam creaturam, vt dictum est; nón potest etiam esse ratio cognoscẽdi relationem rationis, extrinsecus aduenientem. Sicut enim præcisè spectata, non dicit ordinem ad creaturam; ita nec ad relationem rationis, alioquin ante illam relationem daretur alia relatio, & sic in infinitum.

12 Quod autem relatio rationis non possit esse medium, seu ratio cognoscẽdi creaturas, sic probo. Relatio nõ potest cognosci, nisi cognito termino, quem respicit: Sed terminus, quem respicit relatio rationis, in Deo, est creatura: Ergo nõ potest cognosci, nisi cognita creatura: Ergo non est ratio cognoscẽdi creaturam.

13 Secundum argumentum. Beati progressu tẽporis multa vident, quę non viderunt à principio beatitudiñis, vt Docet D Thomas; & plerique alij: Ergo tametsi videant illa per eandem visionem, qua vident Deum, non tamen vidẽt vi illius visionis. Ratio est, quia visio beatifica circa Deum non augetur vel minuitur progressu tẽporis, sed semper manet sibi similis & æqualis. Beati enim, tam clarè vidẽt Deum à principio beatitudinis,

titudinis,quàm postea progressu temporis. Ergo si vi illius visionis non vident quædam à principio,non vident etiam postea progressu temporis. Nam vis & natura visionis circa Deum non mutatur. Si ergo per illam visionem quædam cognoscantur , quæ antea non cognoscebantur, non potest hoc prouenire ex vi & natura visionis, quatenus circa Deum versatur;sed ex sola Dei voluntate,qui per eandem visionem quædam incipit reuelare , quæ antea non reuelabat. Vnde etiam patet , duobus modis posse beatis aliquid reuelari. 1. per visionem beatificam , extendendo illam ad noua obiecta videnda. 2. per actionem distinctam à visione beatifica.

14 Tertium argumẽtum. Vnusquisque beatus videt ea, quæ ad suum statum pertinent, vt passim docent Thomistæ. At fieri potest,vt sint duo æquè beati , qui habeant æquè clarã visionem Dei,& tamen nõ æquè multa videant quia non æquè multa pertinent ad statũ vtriusque;Ergo illa inæqualitas; quod vnus plura, alter pauciora videat;non est petenda ex natura & vi visionis Dei,cum illa sit æqualis in vtroque,sed potius ex libera Dei ordinatione ; qui voluit & disposuit , vt quisque videat ea,quæ ad ipsum pertinent.

15 Quartum argumentum. Beati non vident omnes creaturas possibiles,futuras & existentes,vt cõcedunt omnes Theologi:Ergo,si quas vident non vident illas vi visionis Dei.Nam ex natura visionis Dei nõ potest dari ratio,cur has potius videant,quàm illas. Hoc sic ostẽdo.Omnes creaturæ possibiles,sunt æquè possibiles respectu potentiæ Dei:& similiter,omnes futuræ sunt æquè futuræ ; respectu decreti vel permissionis Dei:& denique omnes existentes ; sunt æquè existentes respectu cõseruationis diuinæ. Ergo non est ratio, cur Deus clarè visus,repræsẽtet potius has possibiles

quam illas; aut potius has futuras, quam illas, nisi quia ita vult. Et sanè, quæ potest esse causa, cur multa futura contingentia definitè cognoscantur à beatis, & tamen definitus dies iudicij ipsos lateat? Hoc non prouenit ex natura visionis Dei, quia dies ille non minus visibilis est, quàm alia futura contingentia: sed ex sola Dei voluntate, qui vult illum diem omnibus occultum esse, cùm tamē multa alia velit esse manifesta.

16 Dicunt aliqui, causam assignari posse ex differentia luminis gloriæ: Nam lumen gloriæ quod in Petro est, ex natura sua ordinatur, inquiunt, ad has creaturas manifestandas, non ad illas. Et lumen gloriæ, quod in Paulo est, alio modo se habet. Sed qui hoc dicunt, parum sui memores sunt. Nam si essentia diuina clarè visa, est ratio cognoscendi creaturas, vt ipsi volunt; ergo ex parte essentiæ diuinæ, non ex parte luminis gloriæ, causa assignanda est, cur hæ potius creaturæ videantur, quàm aliæ. Deinde, lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus beatis, & non differa, nisi secundùm intensionem & remissionem intra eandem speciem. At intensio & remissio luminis, efficit quidem, vt obiectum magis vel minus clarè videatur; nō tamen, vt hoc obiectum videatur, & non illud.

17 Alij dicunt, causam huius ex eo sumendam esse, quod quidam clarius, alij minus clarè videant essentiam Deiac proinde, sicuti essentia Dei clare visa, est ratio cognoscendi creaturas, sic eandem essentiam, quo magis clarè visa est, eo plures creaturas cognoscendi rationem esse, & quo minus, eo pauciores. Sed hoc iam refutatum est. Deinde, sic non assignatur ratio, cur hæ potius creaturæ videantur, quam illæ. Esto enim, qui clarius videt Deum, videat plures creaturas. Sed cur Angelos potius, quam homines? Aut cur hos potius, quam plantas: hic hæretur. Nec ad lumen gloriæ

riæ recurrendum est, vt dixi. Nam id quidem,quo intensius est, eo clariorem efficit visionem obiecti. At non potest esse causa,cur inter tot creaturas,æquè visibiles,videantur hæ potius,quam illæ.

18. Solent aliqui respondere, lumen gloriæ, tametsi in omnibus beatis sit eiusdem speciei, differre tamen per differentias indiuiduantes: ac proinde non solam intentionem ac remissionem in lumine spectandam esse, quæ efficiat, vt obiectum magis vel minus clarè videatur; sed etiam differentias indiuiduantes,quę efficiant, vt hæ potius creaturæ videantur, quam illæ. Sed frustra.Nam de lumine gloriæ,seruata proportione,disserendum est, sicut de supernaturali lumine fidei, & naturali lumine intellectus. Sicut enim lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus beatis,& in diuersis habet diuersas differentias indiuiduantes, sic etiam respectu hominum viatorum dicendum est de lumine fidei & intellectus.At differentiæ indiuiduantes in lumine fidei & intellectus non efficiunt, vt Petrus credat alios articulos, quàm Paulus,aut cognoscat alias res naturales.Potest enim fieri,vt nõ obstantibus differentiis indiuiduantibus, ambo credant eosdem articulos,& intelligant easdẽ res naturales.Ergo similiter, non obstantibus differentiis indiuiduantibus in lumine gloriæ,fieri potest,vt videãt easdem creaturas in Deo.Hæc pro nobis.Nunc obiectiones diluẽdæ sunt. 19 Prima obiectio.D.Gregor.lib.4 Dial.c.33.de beatis in cœlo sic loquitur:*Quid est quod ibi nesciãt, vbi scientem omnia sciunt?* Respondeo.Hoc nihil contra nos facit.Nam sensus illorum verborum est hic;Si conceditur beatis,vt videant Deũ,qui omnia nouit;cur non concedatur illis,vt cognoscant ea,quę apud nos sunt? Nam Deus qui omnia nouit,potest eis reuelare.

20 Secunda obiectio. Visio beatifica succedit fidei,

iuxta illud 1. Corin 13.12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate:tunc facie ad faciem.* Ergo quæcunque nūc fide credimus,postea per visionem beatificam videbimus. Sed nunc credimus multa creata mysteria: Ergo illa omnia postea videbimus per visionem beatificā. Respondeo. Visio succedit fidei;quoad obiectum primariū,quod est Deus;non autē quoad secundarium,quod sunt creaturæ. Et sic locus Apostoli intelligendus est.

21 Tertia obiectio. Beati, qui vident Deum, vident suam visionem:Ergo aliquam saltem creaturā vident. Antecedens patet,quia sicut is,qui amat, vel gaudet, experitur se amare vel gaudere:sic etiam,qui Deū videt,experitur se videre.Respondeo.Aliud est, experimentaliter & vitaliter percipere suum actū: aliud, in Deo,tanquam in obiecto cognito, videre illum. Hoc posterius negamus;alterum concedimus.

22 Quarta obiectio.Beati;qui vident Deum,vident in eo virtualem distinctionem attributorum;quæ ex natura illi conuenit,vt supra dictum est;cap. 1.q. 1. & 4. At illa virtualis distinctio non potest videri sine ordine ad creaturas realiter inter se distinctas:Ergo beati vidēt illum ordinem ad creaturas.Ergo & ipsas creaturas.Respondeo.Verum est, illam virtualem distinctionem esse in Deo,& cognosci à beatis. Falsum est, non posse cognosci à beatis sine ordine ad creaturas realiter distinctas.Potest enim cognosci per ordinem ad diuinas processiones realiter inter se distinctas, vt loco citato explicatum est.

23 Quinta obiectio.Qui cognoscit causā, cognoscit in ea effectum:Ergo qui videt Deum,videt in eo creaturas.Respondeo.Antecedens potest dupliciter intelligi.Primo,qui cognoscit causam creatam, cognoscit in ea effectum. Sic verum est, quia causa creata dicit realem ordinem ad suum effectum. Secundo; qui

cogno

cognoscit causam increatam, cognoscit in ea effectum. Sic falsum est, quia causa increata nõ dicit realem ordinem ad suum effectum. Deinde prior sensus iterũ dupliciter intelligi potest. Primo, qui cognoscit causam creatã intuitiuè, cognoscit in ea effectum intuitiuè. Sic falsum est. Secũdo, qui cognoscit causam creatam intuitiuè, cognoscit in ea effectũ abstractiuè. Sic verũ est, sed nihil ad propositũ. Nos enim disputamus de intuitiua cognitione creaturarũ in Deo, nõ de abstractiua. 24. Sexta obiectio. Beati in cœlo cognoscũt nostras preces, & alia, quæ circa nos fiũt: sed nõ est alius modus cognoscẽdi, quã in Deo: Ergo illa omnia cognoscunt in Deo. Respõdeo. D. Aug. in lib. de cura pro mortuis, c. 15. vbi de hac re agit, docet Beatos tribus modis ista cognoscere. Primo, ex relatione hominũ, qui ex hac vita ad illos veniunt. Secũdo ex relatione Angelorum. Tertio, ex peculiari Dei reuelatione. Deus enim, qui omnia nouit, nõ patitur amicos suos, qùibus intimè in cœlo coniunctus est, ignorare ea, quæ apud nos fiunt, præsertim si aliquo modo ipsos quoque attingãt. Hoc enim requirit lex amicitiæ, vt fatetur Christus, Ioan. 15 15. *Iam non dico vos seruos, quia seruus nescit, quid faciat Dominus eius. Vos autẽ dixi amicos, quia omnia, quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis.* Hos, inquam, tres modos tradit August. loco citato. Et certè, si putasset esse aliũ, crebe videndi creaturas in Deo, tanquam in obiecto cognito, non vtique dissimulasset.

25 Septima obiectio. Essentia diuina est ipsi Deo ratio cognoscendi creaturas. Ergo etiam beatis. Si enim Deus in sua essentia cognita, cognoscit creaturas: cur nõ etiam beati in eadem essentia cognita, possint cognoscere creaturas? Respõdeo. Antecedẽs dupliciter intelligi potest. Primo, quod essentia diui-

na sit ipsi Deo ratio cognoscendi creaturas, per mo-
dū obiecti primario cogniti. Secūdo, quod sit illi ratio
cognoscēdi per modum verbi mentis, seu speciei ex-
pressæ. Priori sensu falsum est: posteriori conceditur.
Nō enim Deus cognoscit creaturas in seipso, tanquā
in obiecto prius cognitō (de quo sensu hic disputa-
mus) sed tāquam in verbo, seu specie expressa repræ-
sentante, vt dicam sequēti capite. Si priori modo co-
gnosceret creaturas in seipso, tunc rectè sequeretur,
etiā beatos posse eas cognoscere in Deo clarè viso.
At ex eo, quod Deus cognoscit creaturas in sua essē-
tia tanquam in verbo, non sequitur, beatos eodē mo-
do cognoscere. Ratio est, quam suprà assignaui,
quia verbum mentis non repręsentat rem cogni-
tam, nisi illi, in quo est verbum mentis, sicut etiam
nemo potest cognoscere per actum cognitionis, nisi
ille, in quo est actus cognitionis.

26 Ex dictis tria colligo. Primo, beatos in Deo vide-
re creaturas secundum Esse eminens, quod habent in
Deo. Secundo, videre etiam creaturas in Deo, secun-
dum esse propriū, quod habēt vel habere possunt in
seipsis extra Deum, in duplici sensu. 1. quia vidēt eas
per reuelationem Dei, distinctam à visione beatifica.
2. quia vidēt eas per ipsam visionem beatificam, quæ
ad illas videndas extenditur. Tertio, non tamē vide-
re creaturas in Deo, vi visionis beatificæ: vel, essen-
tiam diuinam clarè visam, non esse rationem viden-
di creaturas, siue per modum obiecti cogniti siue per
modum speciei expressæ. Quæres, an saltem per mo-
dum speciei impressæ possit hoc fieri? non dubito;
quia species impressa, seu intelligibilis, vt alij vo-
cant, concurrit tantum actiuè ad intuitiuam cogni-
tionem illius rei, cuius est species. Hanc actiuitatem
potest Deus supplere per essentiam.

CAPVT

CAPVT X.

De Scientia Dei.

Dicam 1. de triplici Dei scientia, naturali, libera, & media: quarum prima est rerum possibilium, altera futurarum absolutè, tertia futurarum sub conditione. 2. an sit aliquis ordo inter hanc triplicẽ scientiam. 3. an Deus cognoscat seipsum. 4. an cognoscat omnes creaturas possibiles. 5. an certo & infallibiter cognoscat futura contingentia 6. an cognoscat illa immediatè in seipsis. 7. etiam in causis ipsorum. 8. an etiam in suis ideis. 9. an in suo decreto. 10. an ideo certò & infallibiliter cognoscat futura contingentia, quia sunt illi præsentia. 11. an aliunde sumenda sit hæc certitudo & infallibilitas. 12. an hæc certitudo & infallibilitas diuinæ præscientiæ cohæreat cum libertate arbitrij nostri. 13. an Deus cognoscat infinita. 14. an cognoscat etiam mala. 15. an scientia Dei sit causa rerum. 16. an scientia Dei sit variabilis.

I. QVÆSTIO.

De triplici Scientia Dei.

1 SCientia Dei secundum se est vnica & simplex, quia est ipsamet essentia diuina, quæ non nisi vnica & simplex est. Terminatur tamen ad varia obiecta secundaria, & ideo ex parte obiecti secundarij potest esse triplex scientia, vt iam explicabo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Triplex in Deo scientia constitui potest. Vna merè naturalis: altera merè libera, tertia media. Naturalis est, qua Deus ab æterno ante omne liberum decretum volũtatis cognouit res omnes possibiles. Libera, qua post decretum suæ voluntatis,

luntatis,absolutè & determinatè cognouit omnes res futuras. Media, qua ab æterno, non absolutè, sed sub cõditione cognouit, quid homines & Angeli facturi essẽt,pro sua libertate,si cum his vel illis circumstantiis, in tali vel tali rerum ordine collocarentur. Vna igitur possibilium scientia est:duæ futurorum. Et earum altera conditionata,altera absoluta.

3 Hæc triplex scientia potest declarari hoc modo. 1. Deus ab æterno, antequã aliquid extra se produceret statuisset,cognouit infinitos rerũ ordines quos creare posset,si vellet. 2. cognouit,quid in singulis ordinibus futurũ esset ex libero hominũ & Angelorũ arbitrio,si vellet eos cum his vel illis circumstãtiis producere. 3. ex illis omnibus elegit hunc ordinem, qui nunc actu decurrit à creatione mundi, vsque ad consummationem. 4. facta tali electione, absolutè & determinatè vidit omnia,quæ in hoc ordine,ex libro hominum & Angelorum arbitrio futura essent.

4 Secvnda Conclvsio. Prima scientia dicitur merè naturalis,tum quia omnem liberum actum voluntatis antecedit;tum etiam,quia Deus necessario & naturaliter per eam cognoscit res omnes possibiles. Altera dicitur merè libera,tum quia sequitur liberum actum diuinæ voluntatis,tum etiã, quia Deus potuisset non cognoscere res futuras, si nimirum statuisset eas non producere. Tertia dicitur media, quia partim scientiæ naturali, partim liberæ similis est. Nam sicut scientia naturalis præcedit omnem actum liberum diuinæ voluntatis,ita etiam scientia media. Rursum,sicut Deus per scientiam liberam potuisset res futuras non cognoscere,si statuisset eas non producere; ita per scientiam mediam potuisset non præscire eas,quæ Angeli & homines reuera facturi sunt, si pro sua libertate non fuissent ea facturi,sed aliquid aliud.

Vide

Vide Molinam q.14.art.13.disp.17.

5 TERT. CONC. Solet etiã aliter distingui sc ẽtia Dei, vt alia sit scientia simplicis intelligentię, alia visionis. Scientia simplicis intelligentiæ est, qua Deus cognoscit omnia possibilia: scientia visionis est, qua cognoscit omnia pręterita, pręsentia & futura. Vide D. Thomã quæst.14.art.9. Hęc distinctio parũ differt à priori. Nã scientia simplicis intelligentiæ, quæ antecedit liberũ actũ voluntatis, est eadẽ cum scientia libera. An antẽ scientia media ad alterũ horũ mẽbrorum reuocari possit, dubiũ est. Aliqui reuocant ad scientiã simplicis intelligentiæ, quã dicunt esse duplicem: Vnam absolutã rerum possibilium, quæ est merè naturalis; alteram conditionatam rerum futurarum, quam nos mediam vocamus. Aliqui putant parum referre, siue eo reuocetur, siue non, quia potest constitui tertium membrum. Et sic est. Quid enim obstat, quo minus dicamus, doctrinæ causa, vnam esse scientiam possibilium; alteram futurorum absolutè: tertiam futurorum sub conditione? Et harum prima est naturalis; secunda libera; tertia media.

6 Est etiam alia dissensio de obiecto scientiæ mediæ. Molina docet illam versari circa futura conditionata, quæ pendent à libero arbitrio hominum & Angelorum. Quidam alius extendit illam ad omnia futura conditionata, etiam ad ea, quæ pendent à causis naturalibus. Itaque secundum Molinam, Deus per scientiam mediam ab æterno præuidit, quid homines & Angeli liberè acturi essent, si crearentur, non autem quid causæ naturales essent acturæ: quia hoc vult pertinere ad scientiam merè naturalem. At secundum alterum, per eandem scientiam mediam præuidit, quid omnes causæ essent acturæ, siue liberæ, siue necessariæ.

De

De scientia Dei speculatiua & practica dicam infra qu. 15.

II. QVÆSTIO.

An sit aliquis ordo inter hanc triplicem scientiam.

1 QVæritur de ordine prioris,& posterioris.Et sẽsus est,An vna scientia sit prior alia?vel magis generatim,An vnus actus diuinus,siue sit intellectus, siue voluntatis,sit prior alio?Explicabo rem breuiter.

2 PRIMA CONCLVSIO. In actibus diuini intellectus &voluntatis datur aliquis ordo prioris & posterioris, nõ quidem actu ex natura rei quasi vnus actus ex natura rei sit prior alio,sed secundũ rationem,cum fundamento in re.Prima pars patet ex materia de Prædestinatione,Trinitate, & Incarnatione , vbi Theologi distinguunt quædam signa seu instantia,quibus vnus actus præcedit alium.Soli Nominales videntur hunc ordinem negare.Secunda pars est contra Scotum,qui sicut ponit distinctionẽ formalem ex natura rei inter attributa diuina , sic etiam ponit ordinem prioris & posterioris ex natura rei.Hoc refutatum est c.1. qu.1 . Tertia pars probatur,quia si dandus est aliquis ordo, & non ex natura rei , necesse est dari secundum nostrum modum intelligendi,qui tamen habeat fundamentum in re.Hoc fundamentum sic explico. Attributa diuina, licet actu non distinguantur inter se ex natura rei,tamen virtute distinguuntur. Hæc autem virtualis distinctio , quæ ex natura rei illis conuenit, est fundamentum actualis distinctionis , quam nos inter illa facimus per nostrum concipiendi modum. Eodem ergo modo actus diuini,licet inter se non habeant actualem ordinem prioris & posterioris ex

natura rei, habent tamen virtualem. Hic autem virtualis ordo, qui ex natura rei illis conuenit, est fundamentum ordinis actualis, quem nos ponimus inter actus diuini intellectus & voluntatis.

3 Secvnda Conclvsio. Ordo prioris & posterioris in actibus diuinis sumitur secundum proportionẽ illius ordinis, qui est in actibus humani intellectus & volũtatis. Potest autem dupliciter considerari. Primo, ex parte intellectus & voluntatis. Secundo, ex parte obiecti seu earum rerum, quę cadunt sub intellectum & volantatem. Et quidem, ex parte intellectus & voluntatis, est hic ordo. 1. est scientia naturalis. 2. scientia media seu conditionata. 3. liberum decretum voluntatis. 4. libera seu absoluta scientia futurorum. Ratio est, quia inter intellectum & voluntatem est hæc connexio (siue actualis ex natura rei, vt in nobis; siue virtualis, vt in Deo) vt voluntas non possit operari, nisi intellectus proponat illi obiectum, circa quod operetur: Voluntas enim non fertur nisi in cognitum: ergo necesse est, vt aliquis actus intellectus sit prior quouis actu voluntatis. Et hoc modo scientia naturalis prior est decreto voluntatis. Rursum, actus intellectus nõ potest esse liber, nisi supposito libero actu voluntatis. Nã voluntas est principium omniũ actionum liberarum. Ergo similiter necesse est, vt aliquis liber actus voluntatis præcedat liberum actum intellectus. Et hoc modo liberum decretum Dei præcedit liberam scientiam futurorum.

4. Ex parte obiecti, seu earum rerum, quæ cadunt sub intellectum & voluntatem, triplex ordo constitui potest. Primus inter res cognitas per scientiam naturalem. Secundus inter res volitas per liberum decretum voluntatis. Tertius inter res cognitas per liberã scientiam futurorum. Nec opus est quarto ordine

inter res cognitas per scientiam mediam : nam is facilè ex aliis colligi potest. Sicut enim scientia media partim naturalis, partim libera est; sic ordo inter res cognitas per illam scientiam, partim est idem cum ordine rerum cognitarum per scientiam naturalem, partim cum ordine cognitarum per scientiam liberam.

5. Igitur triplex ille ordo sic explicari potest. Primus, qui est inter res per scientiam naturalem cognitas, sumi debet ex naturali connexione vel dependentia ipsarum rerum inter se. Ratio est, quia scientia naturalis est accommodata naturis rerum, quæ per illam cognoscuntur. Vnde hæc regula seruanda est. Quando duæ res naturaliter inter se connexæ sunt, ita vt vna ab altera naturaliter dependeat; tunc illa censetur prius cognita per scientiam naturalem, à qua alia pendet; illa posterius, quæ ab alia pendet. Quando autem duæ res non sunt naturaliter connexæ, ita vt neutra earum ab altera dependeat; tunc vna non censetur prius vel posterius cognita per scientiam naturalem, quàm altera. Hoc modo, homo & risibile inter se connexa sunt, quia risibilitas naturaliter pendet ab homine. At equus & Leo non sunt connexa, quia vnum ab altero non pendet ex natura rei. Igitur, cum Deus per scientiam naturalem cognoscit hæc omnia, prius censetur cognoscere hominem, quam risibilitatem; non tamen prius equum, quam Leonem.

6. Secundus ordo, qui est inter res volitas per liberum decretum Dei, sumi debet non quidem ex naturali connexione rerum inter se, sed ex ordine causalitatis quem res inter se habent. Ratio est, quia liberum decretum non semper pendet ex naturali rerum connexione, sed ex arbitrio & dispositione Diuina. Deus autem potest velle, vt duæ res, quæ inter se non

habent

habẽt naturalẽ cõnexionẽ, habeãt tamen inter se ordinem causalitatis, verbi gratia, potest velle, vt Incarnatio Verbi sit medium, & redemptio generis humani sit finis; cum tamen ex natura rei non sit connexio inter illa duo. Igitur hæc regula seruanda est; Quando duæ res habent inter se ordinem causalitatis in tẽpore, tunc illa censetur prius volita ab æterno, quæ est causa alterius; illa posterius, quæ est quasi effectus. Hic ordo variis modis assignari potest. 1. Inter finem & media. 2. Inter ipsa media inter se comparata. 3. Inter meritum & præmium. 4. Inter subiectum & formam. Sed de hac re plura in sequenti capite, quæ. 10. vbi ex professo agendum est de ordine prioris & posterioris, qui est inter decreta diuina.

7. Tertius ordo, qui est inter res cognitas per scientiam liberam, planè cõsentit cum præcedenti ordine. Igitur hæc regula seruari debet; Id censetur prius cognitum per scientiam liberam, quod est prius volitum per decretum liberum. Sicut ergo finis censetur prius volitus quàm media; Sic etiam censetur prius cognitus: Et sic deinceps. Et hæc pauca sufficiant. Videri potest Franciscus Suarez in 3. par. tomo 1. Disp. 5 sect. 1.

III. QVÆSTIO.

An Deus cognoscat seipsum?

1 CErtum est, Deum non solum cognoscere, sed etiam comprehendere seipsum; quod dupliciter probari potest. Primo, ex sententia Diui Thomæ, quia comprehendere rem aliquam, nihil aliud est, quàm cognoscere eam tam perfectè, quàm cognoscibilis est: At Deus cognoscit se tam perfectè, quam cognoscibilis est: Ergo comprehendit seipsum.

Minor patet, quia ſicut eſt infinitè cognoſcibilis, ſic habet infinitam vim cognoſcendi; ac proinde infinitè ſe poteſt cognoſcere. Secundo, ex ſententia D. Auguſtini, quia comprehendere rem aliquam, nihil aliud eſt, quàm ita eam cognoſcere, vt nihil ipſius lateat cognoſcentem; Sed Deus ita cognoſcit ſeipſum, vt nihil ſui ipſum lateat: Ergo comprehendit ſe. Minor patet; quia in Deo ſunt eſſentia, attributa, perſonæ, libera decreta & conſilia. Nihil horum latet ipſum Deum.

2. Hic diſputari ſolet, an Deus in illo priori, quo ſciẽtia naturalis præcedit libera decreta voluntatis, cognoſcat futura ſua decreta? Quod clarius ſic propono. Quatuor inſtantia rationis poſſunt hic ſpectari, vt ex dictis patet. 1. eſt ſcientia naturalis, ſeu ſimplicis intelligentiæ. In 2. ſcientia media ſeu conditionata. In 3. libera decreta. in 4. libera ſcientia, quam alij viſionis appellant. Igitur libera decreta, quæ ſunt in tertio inſtanti, concipiuntur tanquam futura pro primo & ſecundo inſtanti. Eſt ergo quæſtio, an Deus, vel in primo inſtanti per ſcientiam naturalem, vel in ſecundo per ſcientiam mediam, præuideat determinatè ſua decreta, quæ in tertio inſtanti futura ſunt? Aliqui affirmant, quia in primo inſtanti per ſcientiam naturalem ſeipſum comprehẽdit: Ergo cognoſcit omnia ſua decreta. Nam horum cognitio neceſſaria eſt ad perfectã comprehenſionem, vt ſupra dictum eſt. Deinde, Deus præuidet noſtra decreta, antequam fiant: Ergo & ſua præuidere poteſt, antequam ſint.

3. Molina contrarium ſentit. Ratio eius eſt, quia duplex eſt comprehenſio alicuius obiecti: Vna eminens, quæ excedit rem cognitam, qualis eſt in Deo reſpectu creaturarum. Altera adæquata, quæ exæquat rem cognitam; qualis eſt in Deo reſpectu ſui ipſius.

Prior

Prior comprehensio sufficit ad cognoscenda futura decreta in aliqua causa libera & indifferente : non item posterior. Deus ergo,quia sua cognitione excedit nostrum liberum arbitrium , potest in eo plus cognoscere,quàm actu in ipso est; nempe futura decreta. At quia non excedit suum proprium arbitrium , non potest plus in illo cognoscere, quàm actu in ipso est. In primo autem instanti,non sunt actu in ipso libera decreta : Ergo non potest illa tunc cognoscere. Et patet in simili exemplo. Nam quilibet Angelus,tametsi cõprehendat seipsum , quia tamen non eminenter , sed adæquatè se comprehẽdit, non potest in se præuidere sua futura decreta. Alioqui mali angeli præuidissent futurum suum lapsum; & boni futuram perseuerantiam. Idem ergo seruata proportione de Deo dicendum est.

4. Ergo sic statuo. Primo,Deum in primo instanti per scientiam merè naturalem non cognoscere futura sua decreta,verbi gratia,decretum creationis mũdi , prædestinationis , reprobationis , permissionis peccati, punitionis , & similia. Ratio est , quia si in primo instanti cognosceret hæc omnia decreta absolutè futura , cognosceret etiam futura hominum peccata , & bona opera. Hæc autem non cognoscit in primo instanti per scientiam naturalem,sed in quarto per scientiam liberam. Nam,vt rectè docent Patres & Scholastici,præscientia Dei,qua ab æterno cognoscit futura contingentia, supponit eorum futuritionẽ:Ideo enim cognoscit, quia futura sunt Ergo prius est,res esse futuras,quam Deum cognoscere res futuras. At nõ sunt futuræ,nisi supposito Dei decreto,quo velit permittere vt fiant : Hoc autem decretum est in tertio instanti: Ergo pro primo instanti non sunt absolutè futuræ:Ergo tunc non cognoscuntur absolutè futuræ.

5. Secundo, Deum in secundo instanti per scientiam mediam, seu conditionatam, non cognoscere primum suum futurum decretum. Ratio est, quia illa scientia versatur tantum circa futura conditionata : Sed primum decretum Dei futurum non potest esse conditionatum: Ergo per scientiam conditionatam non potest illud cognoscere. Minor probatur, quia ponamus primum decretum esse hoc, *Volo mundum creare.* Hoc decretum, si primum est, non potest esse conditionatũ. Deberet enim pendere ab aliqua conditione præsupposita, quæ nulla fingi potest ante primum decretum. Quæ enim illa sit ? Aliqui ponunt hanc, *Si creassem genus humanum in tali homine, ex illius progenie hos vel illos elegissem ad gloriam.* Sed frustra. Nam in ista propositione est quidem decretum conditionatum, nempe, *Elegissem hos vel illos homines ad gloriam*, quod pendet ab hac conditione, *Si creassem genus humanum in tali homine*; Sed illud decretum non est primum, de quo nunc disputo. Non enim elegisset aliquos ex progenie talis hominis, nisi prius decreuisset creare genus humanum in tali homine. Igitur primum decretum est, *Volo creare genus humanum in tali homine.* Hoc autem, quamdiu primum esse ponitur, non potest esse conditionatum. Nulla enim conditio excogitari potest.

6. Tertio, Deum in quarto instanti per scientiam liberam cognoscere omnia sua decreta, non tanquam futura, sed tanquam iam facta in tertio instanti. Ratio est, quia certũ est, quod non ignoret sua decreta, iuxta illud 1. Corinth. 2. 11. *Quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi Spiritus Dei.* Debet ergo cognoscere per aliquã scientiam. Non per naturalem aut mediam : Ergo per liberam. Hinc sequitur primo, Deum in primo instanti per scientiam naturalem non perfectè se comprehendere, nisi quoad naturalia, non autem quoad libera.

Ac

Ac proinde perfectam comprehensionem non consistere in sola scientia naturali, sed complecti vtrãque, tam liberam, quàm naturalem. Ratio est, quia quædam sunt in Deo naturaliter ac necessario, vt Essentia, & personæ, quædam liberè, in decreta. Hæc per liberam scientiam, illa per naturalem cognoscuntur. Secundo sequitur Deum per eandem scientiam liberam cognoscere omnia decretà, tam sua, quam hominum & Angelorum. Hoc interest, quod sua cognoscat, non vt futura, sed vt facta: non enim cognoscit sua in primo vel secundo instanti, pro quo futura sunt, sed in quarto, cum iam facta sunt. At hominum & angelorum decreta cognoscit, antequã fiant, non tamen antequam futura sunt. Prius enim est, futura esse, quàm futura præuideri: Et prius est, futura præuideri, quam reipsa esse. Ratio huius discriminis est, quia scientia libera, qua Deus tã sua, quàm nostra decreta libera cognoscit, supponit actum voluntatis liberum. Ergo necesse est, vt Deus, antequam per scientiam liberam cognoscat sua decreta, prius habeat libera decreta: Ergo non potest illa cognoscere, vt futura, quia nostra futura non sunt, nisi supposito decreto Dei permittentis. Hoc autem decretum sufficit, vt scientia Dei inde dicatur libera.

IV. QVÆSTIO.

An Deus cognoscat creaturas possibiles, & quomodo?

1 DVo certa sunt. Primũ est, Deũ cognoscere omnes creaturas possibiles, iuxta illud Hebr. 4.13.

Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius. Et ratio est, quia scientia Dei est infinita. Ergo extendit se ad omnia intelligibilia: Ergo etiam ad creaturas possibiles. Deinde Deus non potest ignorare id quod potest producere: potest autem producere res possibile: Ergo eas non ignorat.

2 Secundo. Certum est, quod cognoscat omnes creaturas possibiles, non solum secundum illud esse eminens, & increatum, quod habent in Deo, sed etiam secundum Esse proprium & particulare, quod singulæ in seipsis habere possunt extra Deum: Ac proinde, scientiam Dei, non tantum terminari ad ipsam Dei essentiam & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in se formaliter Deus habet; Sed etiam ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantum eminenter. Probatur. 1. ex infinitate scientiæ Diuinæ. 2. quia alioqui Deus non cognosceret creaturas, sed tantum suam essentiam, quia creaturæ, prout sunt in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia 3. quia creaturæ debent à Deo cognosci secundum illud esse, secundum quod creandæ sunt à Deo: sed creandæ sunt secundum esse formale, quod in se recipiunt: Ergo secundum illud debent à Deo cognosci.

3 His positis, dubium est de modo cognoscendi. Aliqui generatim docent, Deum in seipso, tanquam in obiecto primario prius cognito, cognoscere omnes creaturas. Ratio est, quia effectus cognoscitur in causa prius cognita. Alij contra contendunt, creaturas, non in Deo, sed in seipsis immediatè à Deo cognosci. Ratio est, quia non sunt in Deo secundum proprias rationes formales: Ergo secundum illas non possunt cognosci in Deo. Ego sentio, vt sequitur.

4 PRIMA CONCLVSIO. Deus per scientiam

natura

natutalem cognoscit omnes creaturas possibiles immediatè in seipsis. Ratio est, quia sunt immediatè in seipsis cognoscibiles: Ergo hoc modo à Deo cognosci possunt, præsertim cum Dei cognitio sit infinitè perfecta, ac proinde ad omnia cognoscibilia immediatè possit extendi. Dices; Creaturæ possibiles, vt possibiles, non habent vllum esse actu, nisi in Deo: Ergo nō sunt actu cognoscibiles, nisi in Deo. Vnumquodque enim eatenus cognoscibile est, quatenus actu est. Et confirmatur, quia obiectum, quod actu cognoscitur, debet effectiuè concurrere ad cognitionem, vel per se, vel per speciem sui. At res possibiles, vt possibiles, non possunt per se effectiuè concurrere, quia actu non sunt. Nec per speciem sui, quia Deus non habet vllam speciem rerū possibiliū in se, nisi suam essentiam: Ergo per essentiam, & in essentia Dei possunt tantum cognosci.

5 Propter hoc argumentum, fingunt aliqui creaturas possibiles, antequā existant, habere quoddam Esse essentiæ, quod sit reale, æternum, improductū, & conueniens illis independenter à Deo, & quod in eis supponitur, non solum ante productionem, sed etiam ante cognitionem, vt ratione illius possint esse obiecta Diuinæ cognitionis. Hoc figmentum non eget longa refutatione. Dicendum ergo breuiter est, res possibiles, antequam in seipsis extra Deum existant, non habere proprium Esse reale in actu, sed tantum in potentia. Hinc enim vocantur possibiles, quia habent Esse possibile seu in potētia. Hoc autem esse possibile potest dici reale, non actū, sed potentia. Actu tamen cognosci potest, vt patet in simili exemplo. Nā Deus actu cognoscit res præteritas secundum Esse, quod habuerunt; & futuras secundum Esse, quod habituræ sunt. Cur non similiter possibiles secundum

Esse, quod habere possit? Neq; necesse est, vt obiectū, quod actu cognoscitur, effectiuè concurrat ad cognitionē diuinā, siue per speciem sui. Nā intellectus Dei est infinitæ virtutis ac perfectionis, & ideo non indiget concursu extrinsecæ causæ ad intelligendum: Neque opus habet determinari ad hoc vel illud intelligendum, quia semper est in actu secundo respectu omnium obiectorum intelligibilium eo modo, quo intelligibilia sunt. Secus est de nobis. Nam intellectus noster finitam vim habet; & ex se est tantum in actu primo, nec potest exire in actum secundum, nisi ab obiecto determinetur.

6 Secvnda Conclvsio. Deus non cognoscit creaturas possibiles in seipso, tanquam in obiecto primario prius cognito, quo pacto effectus cognoscitur in causa prius cognita. Ratio patet ex præcedenti capite, quia Deus in se est res planè absoluta, nec vllam dicit realem relationem aut ordinem ad creaturas possibiles: Ergo ex eo præcisè, quod seipsum cognoscit per modum obiecti; non necessario cognoscit in se tanquā in obiecto prius cognito, creaturas possibiles. Dices: Ergo non comprehendit seipsum. Respondeo. Non sequitur, quia ad perfectam comprehensionem satis est, quod vno actu cognitionis, cognoscat se & omnes creaturas, nec quicquam ipsius aut creaturarū ipsum lateat; & tam perfectè cognoscat singula, quàm perfectè cognosci possunt. Hoc autem potest facere, etiamsi vnum non cognoscat mediante alio. Imo perfectius est, si singula immediatè cognoscat in seipsis sicut cognoscibilia sunt.

7 Dices. 1. Sanctus Augustinus l. 83. quæstionum q. 46. ait, *Deum nihil extra se intueri.* Respondeo. Augustinus ibi disputat de ideis; & dicit Deum, cum vellet

vellet hunc mundum creare, non intuitum fuisse aliquam ideam extra se, ad cuius imitationem crearet hunc mundum (sicut faciunt pictores, qui extra se habent positam imaginem, quam intuentur, & ad eius similitudinem pingunt aliam) sed intra se habuisse ideas rerum omniū, quas facturus erat, nec indiguisse externo exemplari. Et hoc verissimè dicitur ab Augustino, nec quicquam nostræ sententiæ aduersatur.

8 TERTIA CONCLVSIO. Licet Deus non cognoscat creaturas possibiles in seipso, tanquam in obiecto prius cognito, cognoscit tamen illas in se, tanquā in verbo mentis, seu specie expressa repræsentante. Hoc sic explico. Essentia Dei, licet actu vnica & simplex sit, virtute tamen multiplex est, & multa officia sustinet. Et tria potissimum, quod ad præsens institutum attinet 1. Officium essentiæ seu deitatis. Hinc habet Deus quod sit Deus 2. Officium obiecti intelligibilis. Hinc habet, quod sit obiectum cognitum 3. Officium cognitionis. Hinc habet, quod sit cognoscens & intelligens. Igitur Deus cognoscit creaturas in sua essentia, non quatenus Deitas seu essentia est, nec item, quatenus est obiectum cognitum, sed quatenus est ipsa actualis cognitio, quæ intellectualiter repræsentat res omnes ab ipso cognitas. Perinde ergo est dicere, Deum cognoscere creaturas in seipso, ac cognoscere eas in sua cognitione, tanquam actuali specie expressa, quæ illas actu cognitas repręsentat. Hoc sensu dici etiam potest, Deum cognoscere creaturas possibiles in sua idea, vt infra quæst. 8. explicatur.

V. QVÆSTIO.

V. QVÆSTIO.

An Deus certo & infallibiliter cognoscat futura contingentia?

1 FVtura contingentia sunt duplicia: quædam absolutè seu determinatè; alia sub conditione futura: Priora pertinent ad scientiam liberam; posteriora ad mediam, seu conditionatam. Igitur certũ est Deũ futura contingentia prioris generis, quæ absolutè futura sunt, certo & infallibiliter præscire, iuxta illud Psalm. 138. 2. *Intellexisti cogitationes meas de longè: & omnes vias meas prævidisti.* Et Ecclesiast. 23. 29. *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita.* Et Ioan. 14. 29. *Nunc dixi vobis, priusquam fiat; vt cum factum fuerit; credatis.* Et ratio est, quia si in Deo non esset præscientia futurorum, perirent prophetiæ. Vnde Tertullianus lib. 2. contra Marcionem: *Præscientia Dei,* inquit, *tot habet testes, quot fecit Prophetas.* Rationem à priori paulo post assignabo in 2. Conclusione. Obiectiones, quæ hic fieri possunt, soluentur in sequentibus quæstionibus. Omnes enim eo spectant, vt probent, aut futura non posse cognosci, quia non habent determinatam Veritatem, aut præscientiam futurorum non posse consistere cum libertate arbitrij nostri.

2. Est aliqua dissensio de futuris contingentibus posterioris generis, quæ nimirum sub conditione futura sunt. Nam aliqui negant, ea à Deo cognosci, nonnulli concedunt quidem cognosci, non tamen certo, & infallibiliter, sed dubiè, & quasi per coniecturam. Hi ergo admittunt scientiam mediam seu conditionatam, sed volunt esse coniecturalem. Illi penitus eam tollunt. Vtrique errant. Sit ergo.

3 PRIMA CONCLVSIO. Deus per scientiam mediã

ab æterno

ab æterno præuidit, quid homines & Angeli liberè facturi essent, si in tali vel tali rerum ordine, cum his aut illis circumstantiis collocarentur. Probatur 1. ex Scriptura, Matt. 11.21. *Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Et 1. Reg. 23. Deus prædixit Dauidi duo futura sub conditione, quæ à libero arbitrio pendebant, & nunquam reipsa erant futura, sed tantum ex hypothesi. Vnum, quod Saul esset obsessurus Dauidem in vrbe Ceila, nisi fugeret. Alterum, quod viri Ceilitæ tradituri essent Dauidem Sauli, si non fugeret.

4. Secundo ex Patribus, apud quos frequens est hæc quæstio, *Cur Deus creauerit Angelos & primos parentes, eisque præceptum imposuerit, cum præsciret illos peccaturos?* Hæc quæstio apertè intelligitur de scientia media seu conditionata: non autem de libera & absoluta. Nam præscientia libera & absoluta de futuro peccato hominum & Angelorum, necessario supponit voluntatem creandi homines & Angelos, & permittendi peccatum. At præscientia, de qua loquuntur Patres, præcessit illam voluntatem: Ergo fuit præscientia media seu conditionata, quæ his terminis explicari potest: *Si vellem creare homines & Angelos, & darem illis huiusmodi præcepta, præuideo illos peccaturos.* Vide Diuum Hieronymum Dialogo 3. contra Pelagianos, Tertullianum lib. 2. contra Marcionem cap. 1. Iustinum 9. 78. Irenæum lib. 4. contra hæreses cap. 75. Nazianzenum oration. 42. in fine. Augustinum lib. 2. de nuptiis & concup. cap. 16. Et lib. 5. contra Iulianum cap. 8. & alibi.

5 Tertio ex iisdem Patribus, qui docent Deũ sæpè eripere iustos ex hoc mundo, quia præuidet illos peccaturos, si diutius viuerent. Et maximè admirantur,

rantur, cur aliis non conferat hoc beneficium, de quibus eandem habet præscientiam, cùm tamen conferre posset, si vellet. Vide Augustinum in lib. de bono perseuerantiæ, cap. 9. vbi sic habet. *Certè poterat Deus, præsciens illos esse lapsuros, antequam hoc fieret, auferre de vita.* Et in lib. de correptione & gratia cap. 8. dicit, hoc esse abditum mysterium electionis. Nam aliqui, licet multo tempore piè viuant, donec peccent, non moriuntur. Vnde subiungit Augustinus: *Respondeant, si possunt, cur illos Deus, cùm fideliter & pie viuerent, non tunc de huius vitæ periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum? An hoc non potuit? An eorum mala futura nescuit? Nihil horum, nisi peruersissimè atque insanissimè dicitur.* Similia habet in lib. de gratia, & lib. arb. cap. 23. Et lib. 1. de peccatorum meritis & remissionibus cap. 21. Hæc autem omnia debent intelligi de scientia media seu conditionata.

6 Secvnda Conclvsio. Hæc præscientia, quam Deus habet de futuris sub conditione, omnino certa ac infallibilis est. Probatur 1. quia Deus est prima veritas: Ergo in suis prædictionibus falli non potest: Ergo quæcunque præsciuit & prædixit de futuris sub conditione, certò & infallibiliter præsciuit & prædixit 2. Intellectus Dei est infinitus Ergo extendit se ad omnem veritatem: Ergo nulla veritas latere eum potest. 3. Prædestinatio Sanctorum est certa, & infallibilis, nec aliunde, quam ex præscientia Dei. Quomodo enim Deus ab æterno potuisset certo, & infallibiliter ordinare quosdam ad vitam æternam per certa media, nisi certo & infallibiliter præuidisset, eos bene vsuros illis mediis, si darentur? 4. Deus permittit peccata propter certum aliquem finem. Id autem dicitur quis permittere, quod præuidet futurum, nisi impediat, & tamen cum possit, non vult impedire.

5. Sine

5. Sine certitudine huius præscientiæ non possumus explicare efficacem Dei vocationem, infallibilem quorundam perseuerantiam,& similes diuinæ prouidentiæ effectus.6. Si Deus non certo, sed tantum per coniecturam præsciret, & prædiceret futura conditionata, potuisset Dauid sine peccato dubitare de diuino responso,quod est absurdum.

7 Dices, Scriptura cum loquitur de hac præscientia conditionata addit,particulam,*forte*,& *forsan*, vt Matt. 11.23.*Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent vsque in hanc diem*: Vnde sequitur, Deum aliquando dubitare de euentu conditionato, ac proinde non habere certam ac infallibilem eius præscientiam.Respondeo.Sancti patres notarunt particulam,*fortè*,sæpè poni in scripturis,non quidem propter incertitudinem præscientiæ diuinæ (quod absit) sed propter libertatem hominum, qui liberè facturi sunt ea,quæ à Deo prædicuntur.D.Hieronymus in illud Ieremiæ 26.2. *Nolisubtrahere verbum, si forte audiant & conuertantur*: sic scribit, *Verbum ambiguum, forsitan, maiestati Domini non potest conuenire: sed nostro loquitur affectu,vt liberum homini seruetur arbitrium, ne ex præscientia eius, quasi necessitate vel facere quid, vel non facere cogatur.* Item in illud Ezechielis 2.5. *Si forte vel ipsi audiant*, sic habet: *Loquitur hæc Deus ambigentis affectu,vt liberum hominis monstret arbitrium, ne præscientia futurorum immutabile faciat,quod Deus futurum nouerit.Non enim, quia ille ventura cognoscit, necesse est nos facere quod ille præscinit: sed quod nos propria voluntate sumus facturi, ille nouit futurum.* Similia habet D.Augustinus in illud Psalm.2.12. *Ne quando irascatur Dominus.* Et D.Chrysostomus in illud 21.37.*Verebuntur forte filium meum.*

VI.

VI. QVÆSTIO.

An Deus cognoscat futura contingentia immediatè in seipsis?

1 SVpra dixi, creaturas possibiles immediatè in seipsis cognosci à Deo. Nunc quæstio est an etiam futura contingentia hoc modo cognoscantur? In his videtur esse specialis difficultas quæ in illis non erat. Nam Aristoteles docet, futura contingentia non habere in seipsis determinatam veritatem, ratione cuius determinatè cognosci possint. Vnde sic argumentor: Quamuis Dei scientia sit infinita, non tamen potest cognoscere, nisi quod ex parte rei cognoscibile est: sicut potentia Dei, quamuis infinita sit, non tamen potest producere, nisi quod ex parte rei producibile est. At futura contingentia, quæ pendent à libero hominis arbitrio, non sunt à parte rei cognoscibilia, quia non sunt determinatè vera: Ergo à Deo determinatè cognosci nō possunt. Repeto, quod supra dixi, futura contingentia esse duplicia: quædam absolutè, quædā sub conditione futura. Hoc posito sit.

2 PRIMA CONCLVSIO. Futura contingentia, quæ absolutè futura sunt, ab æterno habent determinatam veritatem, secundum quam cognoscibilia sunt, & à Deo præsciuntur. Probatur. 1. ex dictis, quia certum est, Deum prædicere futura contingentia. Vel ergo verè, vel falsò, prædicit. Non falso, quia Deus non erat. Ergo verè. At non potest verè prædicere, nisi verè futura sint. Ergo in se determinatè vera sunt. Secundo, qui hæc propositio est vera & necessaria, *Petrus peccabit, vel non peccabit cras*: sed Petrus non potest vtrumque facere: Ergo alterum tantum facturus.

est.

est. Ergo si nunc affirmem, illud ipsum futurum esse, quod ipse facturus est, vera erit affirmatio. Tertio, quid id, quod nunc actu & determinatè fit, hoc antea reuera futurum fuit: Ergo sicut nunc verum est dicere: *Hoc iam determinatè fit*: sic antea verum fuit dicere, *Hoc determinatè futurum est*. Quartò, quia in vniuersalibus contradictionibus altera determinatè vera, & altera determinatè falsa est, vt concedit Aristoteles: Ergo etiam in singularibus; quod sic ostẽdo. Ex his duabus contradictoriis: *Omnis homo saluabitur*, *Aliquis non saluabitur*: prior est determinatè falsa, & posterior determinatè vera. Ergo ratione alicuius determinati singularis, qui damnandus est, vniuersalis est falsa, & particularis vera, vt patet ex regulis dialecticis: Ergo determinata veritas vel falsitas est in ipsis singularibus contingentibus, & inde manat ad terminos, seu conceptus vniuersales. Ideo enim saluabitur, homo quia Petrus saluabitur, & non contra. Quinto, quia ex contraria sententia sequitur, omnem propositionem affirmatiuam de futuro contingenti esse determinatè falsam, quod est contra ipsum Aristotelem, qui dicit, nec determinatè veram, nec falsam esse, sed indifferentem. Sequela patet, quia ex eo, quod res est, vel non est, enunciatio vera vel falsa iudicari debet. Ergo si quis asserat aliquid determinatè futurum esse, quod reipsa indifferens est, vt sit vel non sit, falso id affirmabit. Ergo ipsius propositio de futuro contingenti erit determinatè falsa, quod est contra Aristotelem.

3. Dices: Si propositio de futuro contingenti est determinatè vera vel falsa, ergo non est indifferens: Ergo neque contingens: Ergo tollitur rerum contingentia, & omnia necessario eueniunt. Respondeo. Si est determinatè vera, iam non est indifferens ad verum &

falsum; nec indifferens ad futurum & non futurum; sed tamen est contingens. Nam hæc duo possunt simul consistere, nempe, effectum aliquem esse contingentem, & tamen determinatè futurum. Dicitur enim contingens, propter indifferentiam causæ & virtutis eius. Dicitur autem determinatè futurus, quia causa, quæ potest operari & non operari, reipsa operatura est. Vnde patet, effectum determinatè futurum, non excludere indifferentiam causæ & virtutis eius, sed tantum actionis. Indifferentia causæ in eo cõsistit, quod sit indifferens ad operandum, & non operandum. Determinatio actionis in eo, quod actio sit secutura, etiamsi posset omitti.

4 Secvnda Conclvsio. Propositiones conditionales de futuro contingenti habent etiam determinatam veritatem aut falsitatem, secundum quam à Deo cognoscuntur. Probatur ex dictis, quia propositio cõditionalis de futuro non differt ab absoluta, nisi in cõditione, qua impleta, propositio redditur absoluta; sed hæc est determinatè vera aut falsa, vt probatum est: ergo & illa. 2. quia hæc conditionalis est vera & necessaria, *Si Petrus constitueretur in tali occasione, aut peccaret, aut non peccaret*: Sed Petrus non faceret vtrumque. Ergo alterum tantum.

5. Dices: Veritas propositionum conditionaliũ consistit in bonitate consequentiæ seu illationis. Tunc enim censetur veræ, quando consequens sequitur ex vi antecedentis, vel quod idem est, quando est necessaria connexio inter antecedens & consequens; vt cũ dico: *Si bos haberet alas, posset volare.* At in propositionibus conditionalibus de futuro contingenti, non est bona consequentia, quia ex vi antecedentis non sequitur consequens. Non enim necessariò sequitur; *Si Adam poneretur in paradiso cum tali præcepto, peccaret*

cur-

cùm non sit necessaria connexio inter antecedens & consequens. Non enim necesse est, vt Adamus peccet, si ponatur in tali loco, cum tali circumstãtia. Respondeo. In huiusmodi propositionibus de futuro cõtingenti, non affirmatur illatio ex vi antecedentis, vt benè obiicitur, sed solum coniunctio vnius cum alio in tali euentu. Vnde cum dico, *Si Petrus hodie viueret in hac occasione, hoc faceret*: non affirmo, hoc consequens necessario sequi ex illo antecedente, aut hunc effectũ necessario inferri ex tali causa, sed solum affirmo, talem effectum de facto fuisse coniungendum cum illa causa, si extitisset. Hoc autem potest esse determinatè verum, & à Deo cognosci.

6. Dices: Talis propositio non est categorica, vt per se patet: Ergo est hypothetica: Ergo significat necessariam illationem, sicut omnes aliæ hypotheticæ. Hoc enim est omnibus commune. Respondeo. Talis propositio duobus modis potest spectari. 1. quoad formã & modum; & sic est hypothetica, quia ex hypothesi tantum affirmat. 2. quoad sensum; & sic æquiualet categoricis, in quibus vnum simpliciter de alio affirmatur. Vnde differt ab vtrisque. Primo ab hypotheticis, quia non affirmat necessariam consecutionem vnius ex alio, sed solum coniunctionem, vt futuram sub hypothesi. Secundo à categoricis, quia non affirmat aliquid absolutè, sed sub conditione.

VII. QVÆSTIO.

An Deus cognoscat etiam futura contingentia in causis ipsorum?

11 MVlti negant, loquendo de futuris contingentibus, quæ pendent à libero nostro arbitrio. Ratio est, quia liberum arbitrium respectu futurorum

actuum, non est adhuc determinatum, sed indifferēs: At in causa per se indifferente, & nondum determinata, non potest determinatè cognosci, quid futurum sit: Ergo, &c.

2 PRIMA CONCLVSIO. Quod ad rem attinet, duo certa sunt. Primum est, Deum ab æterno, certo & infallibiliter cognouisse, quid liberum arbitrium hominum & Angelorum facturum esset in tempore, si in hoc vel illo rerum ordine, cum his vel illis circumstantiis collocaretur. Alterum est, Deum ab æterno non potuisse cognoscere futuros effectus liberi arbitrij, nisi cognoscendo liberum arbitrium tanquam causam, à qua liberè emanaturi essent tales effectus. Nam effectus illi includunt naturalem dependentiam à libero arbitrio, tanquam à proxima causa efficiente, sine qua produci non possunt.

3 SECVNDA CONCLVSIO. In modo loquendi difficultas est, an dici possit, Deum ab æterno cognouisse futuros effectus liberi arbitrij in ipso libero arbitrio tanquam in causa cognita. Hoc dupliciter intelligi potest. Primò, vt sola libertas seu indifferentia liberi arbitrij, tanquam obiectum cognitum, fuerit sufficiens ratio, seu medium cognoscendi futuros illius effectus. Hoc negandum est, quia libertas seu indifferentia nostri arbitrij præcisè sumpta, indifferenter se habet ad omnes effectus, qui ab illa possunt emanare: Ergo non potest per se esse sufficiens ratio cognoscendi determinatè hunc potius effectum futurum, quàm illum. Secundo potest intelligi, vt Deus infinita vi sui intellectus ita penetret, & comprehendat liberum arbitrium nostrum, vt ab æterno potuerit præuidere, in quam partem esset se determinaturum, si tales vel tales circumstātiæ illi offerrentur: non quòd ratio cognoscēdi futuram determinationem, sit ipsa libertas arbitrij

se spectata, sed infinita perfectio diuini intellectus, quæ plus potest cognoscere in causa, quam de facto in ipsa sit. Hoc sensu concedendum est. Nam si vir prudens, qui ingenium ac indolem suorum filiorum perspectam habet, potest probabiliter prœuidere, quid singuli facturi essent, si has vel illas occasiones haberent; multo magis potest Deus certo præuidere, quid singuli homines facturi essent, si hæ vel illæ circumstantiæ adessent.

VIII. QVÆSTIO.

An etiam in suis ideis cognoscat Deus futura contingentia?

1 AFfirmant Bonauentura, Alensis, Caietanus. Res sic habet. Idea creaturarum in Deo nihil aliud est, quàm essentia diuina, quatenus est cognitio creaturarum, seu quatenus repræsentat creaturas per modum actualis cognitionis illarum, seu speciei expressæ. Hinc sequitur, ideam non habere rationem obiecti in quo, tanquam in imagine cognoscantur creaturæ; sed esse ipsam cognitionem creaturarum, seu speciem expressam formaliter eas repræsentantem.

2. Porro latius patet cognitio seu scientia Dei, quàm idea. Nam licet scientia Dei naturalis, quæ accedente decreto efficaci, vocatur practica, sit idea rerū creabilium; tamen scientia libera, quæ sequitur decretum voluntatis, & merè speculatiua est, non vocatur idea. Nam propriè loquendo, idea habet rationem causæ exemplaris. Est enim exemplar, seu conceptus rei faciendæ, aut factibilis. Ergo pertinet ad scientiam Dei naturalem, quæ est practica, non ad liberam, quæ est speculatiua.

3. Hinc duo colligimus. 1. Deum cognoſcere res poſſibiles in ſuis ideis. 2. Non tamen propriè loquendo, cognoſcere futura contingentia in ſuis ideis. Ratio eſt, quia res poſſibiles cognoſcit per ſcientiam naturalem, quæ poteſt vocari idea. At futura contingentia cognoſcit per ſcientiam liberam, quæ non poteſt vocari idea. Cum enim merè ſpeculatiua ſit, non poteſt habere rationem cauſæ exemplaris.

IX. QVÆSTIO.

An Deus cognoſcat futura contingentia in decreto ſuæ voluntatis?

1 AFfirmant Scotus, Richardus, Durandus, & nõnulli ex Thomiſtis recentioribus. Ratio eſt, quia Deus operatur omnia per ſuam voluntatem. Pſalm. 113. 11. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Ergo quando vult aliquam rem eſſe pro tali tempore, illa res tali tempore futura eſt: Ergo Deus poteſt hoc ſcire in decreto ſuæ voluntatis. Hæc difficultas ſic explicanda eſt.

2 PRIMA CONCLVSIO. DEVS non cognoſcit futura conditionata in decreto ſuæ voluntatis, tanquã in obiecto cognito. Ratio eſt, quia cognoſcit illa per ſcientiam mediam ſeu conditionatam. Hæc autem ſcientia eſt prior decreto voluntatis, vt dictum eſt. DICES; eſt quidem prior decreto abſoluto, non tamen conditionato. In hoc ergo poteſt Deus cognoſcere futura conditionata. Reſpondeo. Non poteſt, propter rationem ſequentis concluſionis.

3 SECVNDA CONCLVSIO. DEVS non cognoſcit futura abſoluta in decreto ſuæ voluntatis, tanquam in obiecto cognito. Ratio eſt, quia liberum decretum nihil addit ſupra eſſentiam, niſi reſpectum rationis ad futura contingentia: Sed neque ſola eſſentia, neque

ſolus

solus respectus rationis, neque vtrumque simul, potest esse ratio cognoscendi futura contingentia, vt probatum est cap. 9. q. 13. §. 11.

4 Tertia Conclvsio. Decretum Dei potest alio sensu (non per modum obiecti cogniti) sufficiens esse causa; sed remota, vt futura cognoscantur. Ratio est, quia futura, ex eo, quod futura sunt, determinatam habent vnitatem, ac proinde cognosci possunt, vt quæst. 6. dictum est, Sed ex decreto Dei habent, quod futura sint, & determinatam habeant veritatem: Ergo ex decreto Dei, tanquam ex causa remota habent, quod cognosci possint. Dices; ergo tollitur libertas. Si enim futura, ideo futura sunt, quia Deus vult esse futura, cùm hæc voluntas sit efficax, non possunt non esse futura: & sic nulla est libertas aut contingentia. Respondeo. Solutio pendet ex sequentibus.

5 Qvarta Conclvsio. Hoc decretum Dei, de quo agimus, non est respectu liberi arbitrij nostri, quasi Deus sua voluntate determinet arbitrium nostrum ad hoc vel illud determinatè faciendum. Probatur 1. quia tolleretur libertas. Nam si Deus efficaciter determinat voluntatem meam ad hoc faciendum, iam non relinquitur mihi liberum, vt hoc faciam vel non faciam; sed necessario id mihi faciendum est, a quod mea voluntas à Deo determinatur. Respondent aliqui, arbitrium nostrum, quando determinatur à Deo ad aliquid agendum, necessario tunc agere in sensu composito, non autem in sensu diuiso. Sed hoc idem est, ac si dicant, liberum arbitrium necessario agere, quando à Deo determinatur; liberè, quando non determinatur. Ex quo sequitur, quod illa determinatio necessitatem adferat libero arbitrio. Simile exemplum est, si quæratur

an homo liberè maneat in carcere, quando ligatus eſt catena? Et reſpondeas, liberè manere in ſenſu diuiſo; neceſſario, in ſenſu compoſito, id eſt, liberè manere, ſi diuiſus & abſolutus ſit à catena, vt abire poſſit; neceſſario, ſi compoſitus & colligatus ſit ad catenam. Ex quo etiam ſequitur, catenam imponere illi neceſſitatem manendi. Quis dubitat?

6. Probatur 2. Quia ſi Deus præuidet futura contingentia in ſuo decreto, quo determinat noſtram voluntatem ad agendum, alterutrum è duobus ſequitur: vel Deum non præuidere peccata noſtra, vel ſi præuidet, determinare voluntatem noſtram ad peccandum. Vtrumque falſum eſt. Ergo & illud, ex quo ſequitur. Reſpõdent aliqui, Deum diuerſo modo præuidere futura bona & mala: Bona, quia determinat voluntatem noſtram ad illa facienda: Mala, quia non determinat illam ad contraria bona facienda. Vnde ex eo, quod voluntas non eſt determinata ad hæc aut illa bona, præuidet illam lapſuram in oppoſita mala. Hæc reſponſio non placet, quia ſupponit voluntatem noſtram poſſe exercere malas actiones ſine determinatione diuina, non tamen bonas moraliter, quod ſine fundamento aſſeritur. Vnde vlterius ſequitur, voluntatem noſtram agere omnia ex neceſſitate. Nam ſi determinatur à Deo, neceſſario benè agit, ſi non determinatur, neceſſario peccat. Perit ergo libertas.

7. Qvinta Conclvsio. Hoc decretum Dei, non eſt reſpectu futuri effectus contingentis, quaſi Deus determinet hunc aut illum certum effectum, & ex illa determinatione cognoſcat, illum eſſe futurum. Probatur ex dictis, quia Deus non poteſt determinare certum aliquem actum, niſi determinando voluntatem ad illum actum eliciendum aut

impe

imperandum. Hoc autem non facit, vt ostensum est: Ergo nec illud.

8 SEXTA CONCLVSIO. Hoc decretum Dei, partim est respectu quorundam auxiliorum & circumstantiarum, partim respectu cooperationis cum libero arbitrio ad singulas actiones eiiciendas. Deus enim per scientiam mediam præuidet sub conditione, quid homines & Angeli facturi essent, si haberent hæc aut illa auxilia, has aut illas occasiones, & præterea concursum Dei generalem. Ergo quando absolutè decernit, se hæc omnia velle præstare, iam etiam absolutè præuidet, quid reuera facturi sint. An autem hoc decretum Dei possit cohærere cum libertate arbitrij nostri, disputandum est cap. sequenti.

X. QVÆSTIO.

An Deus certo cognoscat futura contingentia ex reali ipsorum præsentia.

1 ALiqui ex Thomistis docent, ideo futura contingentia certò ac infallibiliter à Deo cognosci, quia semper sunt illi præsentia secundum realem existentiam. Hoc ita probant. Æternitas Dei est duratio indiuisibilis & infinita. Si indiuisibilis, ergo tota semper præsens. Si infinita, ergo omne tempus complectitur. Omnes igitur differentiæ temporis sunt Deo præsentes in æternitate, & similiter omnia, quæ sunt in aliqua temporis differentia. At futura contingentia sunt in aliqua differentia temporis: Ergo sunt in Deo præsentia in æternitate. Sit nihilominus.

2 PRIMA CONCLVSIO. Res futuræ non sunt Deo præsentes realiter ab æterno, sed tantum obiectiuè. Ratio est, quia quod non existit realiter, non potest realiter coëxistere: aut præsens esse. Nam præ sentia

& coëxiſtentia ſupponunt exiſtentiam. At res futuræ non exiſtunt realiter ab æterno, quia non ſunt extra ſuas cauſas ab æterno: Ergo non poſſunt Deo realiter coëxiſtere aut præſentes eſſe ab æterno.

3 Secvnda Conclvsio. Etiamſi illa realis præſentia concederetur, non eſſet Deo ratio cognoſcendi certò futura. Probatur 1: Quia Deus tam certo cognoſcit ea, quæ non ſunt futura, quam quæ futura ſunt: ſed ad certò cognoſcendum non futura non indiget reali illorum præſentia: Ergo nec ad cognoſcendum futura. Secundò, etiamſi poſſibilis eſſet illa præſentia in æternitate, tamen prius eſſet, rem eſſe futuram in ſua propria duratione, quam eſſe præſentem in æternitate: nam ſi non eſſet futura in propria duratione, non eſſet præſens in æternitate. Ergo in illo priori eſſet cognita, tanquam futura in propria ſua duratione, antequam cognoſceretur, tanquam præſens in æternitate. Ergo præſentia non eſſet ratio cognoſcendi rem futuram, vt futuram: Prius enim eſſet cognita, vt futura, quàm eſſet præſens.

4. Dices 1. Diuus Auguſtinus lib. 2. ad Simplicianum quæſt. 2. apertè docet, res futuras, eſſe Deo præſentes ab æterno; ac proinde in Deo non eſſe propriè præſcientiã. Sic enim ſcribit; *Quid eſt præſcientia, niſi ſcientia futurorum? quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergreditur tempora? ſi enim in ſcientia res ipſas habet, non ſunt ei futuræ, ſed præſentes, ac per hoc non iam præſcientia, ſed tantum ſcientia dici poteſt.* Similia habet Diuus Gregorius libro 20. Moralium capite 23. alias 24. cùm ait; *Quomodo Deus eſt præſcius, dum nulla, niſi quæ futura ſunt præſciantur? & ſcimus, quod Deo futurum nihil eſt, ante cuius oculos præterita nulla ſunt, præſentia non tranſeunt futura non veniunt, quippe quia omne quod nobis fuit & erit, in eius proſpectu præſto eſt.*

5 Aliqui

5 Aliqui respondent, hos Patres, cùm asserunt res futuras esse Deo præsentes, loqui de præsentia obiectiua, non reali. Sed contra est. 1. Quia si de obiectiua tantum loquerentur: non rectè probarēt, in Deo propriè non esse præscientiam. Nam præscientia propriè dicta potest consistere cum præsentia obiectiua, vt patet in prophetis, qui dicuntur verè & propriè præscire futura, & tamen habent illa sibi præsentia obiectiuè. Ergo quod res sit præsens obiectiuè, non obstat, quo minus verè ac propriè præsciatur. 2. quia Augustinus eodem loco sic argumentatur; Si res futura nō esset Deo præsens, sequeretur eam bis à Deo cognosci: semel, quando adhuc esset futura; & iterum, quando iam esset præsens. Id autem non sequitur, si loquamur solum de præsentia obiectiua. Nam id, quod à Deo cognoscitur, semper est obiectiuè præsens & nunquam est obiectiuè futurum. Ergo Augustinus non loquitur de præsentia obiectiua, sed de reali.

6 Respondeo. Scopus Augustini est; ostendere, non esse talem præscientiam in Deo, qualis in nobis est. Nos enim imperfectè & quasi per coniecturas præscimus futura: at presentia clarè & perfectè cognoscimus. Deus autem tam perfectè cognoscit futura, quā præsentia. Hinc patet discrimen inter nos & Deum. 1. quia nostra cognitio perficitur ex præsentia rerum: non autem Dei cognitio. 2. quia res futuræ sunt Deo præsentes per præsentiam perfectam nobis per imperfectam. 3. quia nos eandem rem bis cognoscimus: semel imperfectè, quando futura est, & semel perfectè, quando præsens est. At Deus semel tantum, quia cognitio Dei est æquè perfecta, siue res futura, siue præsens sit. Nec aliud vult Gregorius. Vterque negat præscientiam in Deo, qualis in nobis est.

7. DICES

7 DICES 2. Æternitas Dei est infinita & tota simul, sine successione: Ergo simul, sine successione, complectitur omnia tempora: Ergo omnia tempora sunt simul præsentia in æternitate: Ergo etiam futura contingentia. Vnde D. Thomas lib. 1. contra gentes cap. 66. comparat æternitatem cum centro. Sicut enim omnia puncta circumferentiæ, licet inter se distent, respiciunt centrum, sic omnia præterita, præsentia, & futura, habent se ad æternitatem. Respondeo. Æternitas complectitur omnia tempora, & omnes res existentes in aliqua temporis differentia, non tamen simul, sed successiuè, sicut ipsa tempora sibi inuicem succedunt. Hæc enim successio non tenet se ex parte æternitatis, quæ est sine omni successione, sed ex parte rerum coëxistentium æternitati, quarum nunc vna, nunc alia est præsens æternitati, sicut vna post aliam successiuè existit. Vide quæ supra cap. 8. dicta sunt, contra Vorstium de æternitate.

XI. QVÆSTIO.

Vnde sumenda sit certitudo & infallibilitas præscientiæ DEI?

1 EX dictis constat, eam sumi non posse ex reali præsentia futurorum ab æterno, quia hæc nulla est: nec propriè ex ideis diuinis, quia illæ non pertinent ad scientiam liberam futurorum: nec proximè ex decreto diuinæ voluntatis, sed tantum remotè. Aliunde ergo sumi debet.

2 PRIMA CONCLVSIO. Certitudo diuinæ præscientiæ ex duplici capite petenda est. Primò, ex infinita vi & perspicacitate diuini intellectus. Secundo, ex determinata veritate futurorum contingentium. Porrò, hæc veritas in futuris conditionatis, non supponit

vllum

vllum liberum decrètum diuinæ voluntatis,in absolutis autem supponit. Res enim non essent absolutè futuræ, nisi Deus decreuisset eas producere , siue per se solum,siue etiam per causas secundas. Vnde fit , vt hæc veritas pendeat à decreto diuino , sine quo res non essent futuræ.Hinc etiam supra dictum est,certitudinem præscientiæ futurorum , non quidem proximè , sed tamen remotè oriri ex decreto diuino. Nam proximè, oritur ex veritate futurorum contingẽtium. Intellige,ex parte rei cognitæ. Nam ex parte cognoscentis,oritur ex infinita vi intellectus , vt dictum est. Si ergo quæram , quare Deus certo cognoscat futura contingentia?optimè respondetur,quia habent determinatam veritatem.Nulla autem veritas latere potest intellectum infinitè perspicacem.

3 Secvnda Conclvsio. Hæc veritas,quæ est in rebus futuris , & quæ est causa , cur res futuræ certo cognoscantur , non est veritas formalis , sed fundamentalis. Nam formalis veritas est propriè in intellectu,seu potius in iudicio intellectus.Est enim conformitas intellectus ad rem cognitam. At veritas fundamentalis est in rebus ipsis;& nihil aliud est, quã quod res ipsæ sic se habeant , sicut ab intellectu iudicantur se habere. Vnde veritas futurorum contingentium in eo consistit, quod ita reipsa aliquid sit futurum determinatè , vt de illo possit esse verum iudicium & vera enuntiatio.

4 Dices. Si Deus proximè & immediatè cognoscit veritatem futurorum , ergo ipsa futura immediatè intuetur : Ergo habet scientiam intuitiuam,non abstractiuam.At scientia intuitiua est rerum existentium & præsentium:ergo res futuræ ab æterno existũt & Deo præsentes sunt,quod supra negatum est. Respondeo. Tametsi Deus proximè & immediatè cognoscat ipsas

res

res futuras, nõ tamen cognoſcit illas, vt actu exiſtentes præſentes, ſed vt futuras. An autem hæc cognitio vocari debeat intuitiua, an potius abſtractiua, pendet ex definitione vtriuſque cognitionis. Auctores autem non eodem modo vtramque definiunt. Vnde ſecundum varias definitiones, variè reſpondendum eſt.

XII. QVÆSTIO.

An certitudo præſcientiæ Dei non tollat libertatem arbitrij noſtri?

1 HAnc quęſtionem proponit D. Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 2. Et ratio dubitandi eſt, quia ſi pręſcientia Dei eſt certa & infallibilis, ergo omnia, quæ Deus præſcit futura, certo & infallibiliter euenient: Ergo nihil liberè aut contingenter futurum eſt. Accedit aliud argumentum valdè difficile, quod poſtea proponemus ex D. Thoma q. 14. art. 13.

2 PRIMA CONCLVSIO. Præſcientia conditionata nullo modo repugnat libertati arbitrij noſtri. Probatur 1. Quia illa ſcientia eſt ante omne decretum liberum voluntatis Dei: Ergo præcisè ſpectata, ſine decreto Dei, nihil per ſe operatur extra Deum: Ergo non poteſt tollere noſtram libertatem. 2. Quia per illam ſcientiam Deus non præuidet, quid reuerà facturus ſit Petrus aut Paulus, ſed quid facturus eſſet, ſi hæc aut illa occaſio illi offerretur. 3. quia hæc ſcientia ſupponit hoc aut illud futurum eſſe ex hypotheſi: Ergo prius concipimus aliquid ex hypotheſi futurum eſſe, quàm Deum hoc præſcire. Ergo hæc præſcientia non tollit contingentiam. Simili argumento vtemur in ſequenti concluſione.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Abſoluta & libera præſcientia futurorum, quam ali ſcientiam viſionis appellant,

appellant, non tollit libertatem arbitrij nostri. Est de fide, quod sic ostendo. De fide est, Deū præscire omnia futura: Et similiter de fide est, manere in nobis libertatem arbitrij & vsum eius: Ergo de fide est, hæc duo non pugnare inter se. Accedit duplex ratio. Vna Boëtij, quia non repugnat aliquid esse futurum contingenter: Ergo non repugnat illud sciri: Ergo scientia futuri contingentis, non tollit contingētiam eius. Antecedens probatur, quia esse futurum contingenter, duo tantum dicit, nempe, futurum esse & posse non esse. Sed hęc duo inter se nō pugnant, quia sicut multa possunt fieri, quæ non fient, sic multa fient, quæ possēt non fieri. Ergo multa contingenter fient. Quod autem contingenter futurum est, hoc verè futurum est: præsciri ergo potest. Omne enim, quod verum est, scibile est. Ergo scientia non tollit contingentiam.

4 Altera ratio est aliorum Patrum, qui dicunt res nō ideo futuras esse, quia præsciuntur à Deo, sed ideo præsciri à Deo, quia futuræ sunt. Vnde sic argumentor; Libera & absoluta præscientia futurorum supponit res esse futuras, & ideo est merè speculatiua. Ergo si res erant futuræ contingenter, antequam concipiamus esse cognitas à Deo, erunt etiam futuræ contingenter, accedente præscientia Dei. Nam cum hæc præscientia sit merè speculatiua, & nullam habeat causalitatem, non potest mutare libertatem arbitrij nostri in agendo: Vnde Augustinus comparat illam cū nostra cognitione, quæ nihil addit vel tollit rebus cognitis. Sicut ergo mea præscientia, quam habeo per reuelationem Dei de Antichristo peccaturo, non imponit illi necessitatem peccandi; sic etiam de præscientia Dei dicendum est.

5 Ratio dubitandi in principio allata nihil aliud conuincit, quam certo & infallibiliter futura esse, quæ

Deus

Deus certo & infallibiliter præuidet futura; quod libenter cõcedimus. Hinc tamen non sequitur, necessario futura esse. Potest enim aliquid esse certum & infallibile, quod tamen non sit necessarium, sed contingens, aut liberum, quo pacto certũ & infallibile est, iam loqui, aut ambulare, quod tamen liberè facio.

6 Supereſt alia obiectio multo difficilior, in hunc modum. Deus ab æterno præsciuit Antichristũ peccaturũ: Ergo Antichristus peccabit. Hæc consequentia est legitima, & antecedens necessarium: Ergo & consequens est necessarium. Cum necessitate autem non potest stare libertas. Et confirmatur ex regula Dialecticorum, quia quando Conditionalis propositio est vera, si eius antecedens est absolutè necessariũ, etiam consequens est absolutè necessarium; alioqui in bona consequentia posset esse antecedens verũ, & consequens falsum. Sed ~~hæc~~ conditionalis est vera; *Si Deus hoc sciuit futurum, hoc ita eueniet?* Et antecedens est necessarium.

7 Hoc argumentum dicebat VVicleffus adeo esse efficax, vt Armacanus viginti annis in solutione ipsius laborauerit, & tandẽ vi eius coactus dixerit, Deũ in sua præsciẽtia posse errare. Sed nihil tale in Armacano legitur. Vnde satis apparet, VVicleffum falso hoc illi imposuisse, vt notauit Thomas VValdensis, & alij. Est tamen ipsum argumentum per se difficile, & valdè torquet Theologos. Quid quisque sentiat, non dicam. Paucis rem ipsam declarabo. Ac primum illa regula Dialecticorum, *Quando conditionalis propositio est vera, si eius antecedens est necessarium, etiam consequens est necessarium,* locum habet, quando antecedens est necessarium ex intrinseca connexione terminorum, non autem, quando solum est necessarium ex accidenti, seu ex suppositione. Constat autem hoc

antecedens,

antecedens, *Deus præscit Antichristum peccaturum*, non esse necessarium ex intrinseca connexione terminorum, quia præscientia Dei non habet intrinsecam connexionem cum peccato Antichristi. Est tamē necessarium ex suppositione, quia posito, quod Antichristus sit peccaturus, non potest Deus hoc ignorare.

§ Hæc solutio breuis & clara est. Potest tamen aliter & sub aliis terminis explicari. Duplex est necessitas alicuius effectus. Vna antecedens; Altera comitās, seu consequens. Antecedens necessitas est, quæ oritur ex causa antecedente, & necessario operante, atque ad vnum determinata. Posita enim tali causa, necessario sequitur effectus. Hoc pacto necessarium est, solem cras oriri, quia ortus solis prouenit à causa necessaria & determinata. Comitans seu consequens necessitas est, quæ non oritur ex causa antecedente & necessaria, sed ex ipsa positione effectus; etiam si effectus liber sit, & à libera causa proueniat. Hoc pacto necessarium est, Petrum sedere, posito, quod sedeat, aut sedisse, posito, quod sederit; aut sessurum esse, posito, quod sessurus sit. Hæc necessitas non tollit libertatē, sed potius præsupponit. Quod ergo Deus præsciat Antichristum peccaturum, est quidem necessarium, non tamen antecedente, sed consequente necessitate. Illa enim necessitas non oritur ex aliqua causa necessario operante, quæ præcedat peccatum, sed oritur ex ipsa positione futuri peccati. Posito enim, quod Antichristus sit liberè peccaturus, necesse est, peccaturum esse, & Deum hoc non ignorare, qui omnia nouit. Nihilominus, quod sit peccaturus, hoc non prouenit ex aliqua causa antecedente, quæ vrgeat aut necessitet illum ad peccandum. Hoc sensu dicunt Patres, vt supra monui, præscientiam Dei, qua futura cognoscit, esse posteriorem rebus futuris, & nullo modo prio-

rem. Quia enim aliquid futurum est, ideo à Deo futurum cognoscitur, & non contra. Non enim ideo futurum est, quia à Deo cognoscitur futurum.

XIII. QVÆSTIO.

An Deus cognoscat infinita?

1 DVo certa sunt. Primum, Deum cognoscere seipsum, qui actu infinitus est. Secundò, Deum cognoscere omnes creaturas possibiles, siue aliquando existant, siue nunquam. De his quæst. est an tota multitudo creaturarum possibiliũ sit actu infinita, ac proinde, an Deus dicatur actu cognoscere creaturas infinitas? Aliqui docẽt, cognoscere creaturas infinitas in potentia non in actu: seu quod idem est, infinitas syncategorematicè, non autem categorematicè. Ratio est, quia vnaquæque res eo modo cognoscitur, quo est: At creaturæ non sunt actu infinitæ, sed tãtum in potentia. Ergo non cognoscuntur actu infinitæ, sed tantum in potentia.

2 PRIMA CONCLVSIO. Tota multitudo rerum possibilium est actu cognita à Deo. Non dico, quod sit in actu in rerũ natura (hoc enim falsum est) sed quod sit actu in cognitione Dei. Ratio est, quia nulla est res possibilis, quam Deus actu ignorat: Ergo omnes actu cognoscit. Hic nulla est difficultas.

3 SECVNDA CONCLVS. Tota multitudo rerũ possibilium, quæ actu est cognita à Deo, non est finita, & certo numero determinata, vltra quam transire nõ liceat. Ratio est, quia sequeretur Deũ habere potentiã finitam ac limitatam, quod sic ostendo. Si numerus rerum possibilium est finitus, ergo addito binario, manebit finitus, quia finitum, addito finito, non fit infinitum. Sed hunc binarium non potest Deus addere, si prior numerus adęquatè contineat omnes res possibiles:

les:Ergo potentia Dei non potest attingere numerum finitum,qui binario superat priorem finitum:Ergo nõ est infinita.Et confirmatur,quia ponamus numerum rerum possibilium esse millenarium,aut quemcũque alium finitum ac determinatum. Quæro,an Deus supra illum numerum possit creare duos Angelos, præter eos,qui dicto numero comprehensi sunt Si potest, falsum est,quod supponunt aduersarij,numerũ rerum possibiliũ esse finitum& determinatũ,vltra quẽ trãsire nõ liceat.Si non potest,ergo debet ostendi aliqua contradictio, propter quam non possit. At nulla apparet contradictio.

4 Tertia Conclvsio.Tota multitudo rerũ possibilium,prout est actu in cognitione Dei,non est infinita in potentia.Ratio est,quia quod est infinitum in potentia , partim est actu , partim in potẽtia:Sed tota multitudo rerum possibilium , non est partim in potentia , partim in actu,respectu cognitionis diuinæ, quia tota est in actu cognita,vt supra ostensum est. Et cõfirmatur,quia si omnes res possibiles simul sumptę, essent tantũ infinitæ in potentia, respectu cognitionis Dei , rectè diceremus Deum non cognoscere tot res possibiles, quin posset plures cognoscere. At hoc absurdum est.Nam inde sequeretur,Deum actu ignorare aliquas res possibiles,quod est planè impium.

5 Qvarta Conclvsio. Tota multitudo rerum possibiliũ,prout est in cognitione Dei est actu infinita Sequitur ex dictis,quia si non est finita actu,nec infinita in potẽtia;debet esse infinita actu.Dices,si Deus actu cognoscit infinitas res possibiles,ergo potest actu eas producere:Et sic erit exhausta Dei potentia. Respondeo. Hoc argumentum sic retorqueo ; Si Deus actũ cognoscit finitas tantum res possibiles , ergo actu potest eas producere : Et sic erit exhausta Dei

potentia: Addo, Deum posse actu producere res possibiles, eo modo, quo possibiles sunt. Non sunt autem possibiles eo sensu, quasi omnes simul possint produci & existere. Hoc enim repugnat rebus successiuis, quarum partes non possunt simul esse, sed vna necessario succedit alteri.

XIV. QVÆSTIO.

An Deus cognoscat mala?

1 PRIMA CONCLVSIO. Deus cognoscit omnia mala, tam culpæ, quàm pœnæ. De malis culpæ intelligitur illud Ps. 68. 6. *Deus tu scis insipientiam meam, & delicta mea à te non sunt abscondita.* Et Ps. 89. 8. *Posuisti iniquitates nostras in cõspectu tuo.* De malis pœnæ, res certa est, quia illa pẽdent ex prouidẽtia & ordinatione Dei.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Tam mala culpæ, quã mala pœnæ, cognoscit tripliciter. 1. per scientiam naturalem, quatenus sunt possibilia. 2. per scientiam mediam, quatenus sunt futura sub conditione. 3. per scientiam liberã, seu visionis, quatenus sunt absolutè futura. DICES, scriptura significat, Deum ignorare seu nescire mala culpæ, vt Abacuch. 1. 13. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum.* Et Matth. 25. 12. *Amen dico vobis, nescio vos.* Et 1. Corinth. 14. 28. *Si quis ignorat, ignorabitur.* Ergo non cognoscit illa per triplicem scientiam. Cum enim non sint plures scientiæ in Deo, quam tres, si cognoscit mala culpæ per triplicem scientiã; nullo modo potest ea ignorare. Respondeo. scientia media potest dupliciter spectari. 1. Præcise secundum se; Et sic Deus per eam cognoscit mala culpæ. 2. cum adiuncto decreto voluntatis approbantis; & sic non cognoscit. Hoc est, quod alij dicunt, Deum non cognoscere peccata, per scientiam approbationis.

3 QVAERES, Cum malum nõ cognoscatur, nisi per bonitatem ei oppositam, an Deus cognoscat malum culpæ per bonitatem virtutis creatæ illi oppositam, an per suam bonitatẽ increatam? Hoc posterius affirmant aliqui apud Durandum. Primo, propter illud Dionysij capite 7. de diuinis nominibus; *Si lumen cognosceret seipsum, cognosceret etiã tenebras sibi oppositas.* Cũ ergo Deus sit summa bonitas cognoscens seipsam, cognoscet etiam malum culpæ sibi oppositum. Secundo, Deus continet in se rationem omnis bonitatis: Ergo per illam cognoscit recessum à quacunque bonitate: Sed malum culpæ est recessus à bonitate: Ergo &c. Tertio, quia malum culpæ est auersio à Deo: Ergo est priuatio bonitatis Dei: Sed priuatio cognoscitur per habitum: Ergo.

4 Nihilominus dicendum est, Deum cognoscere malum culpę per oppositam virtutem. Primò, quia malum non cognoscitur, nisi per bonitatem ei oppositam: at malum culpæ non opponitur bonitati Dei, vt est formaliter talis bonitas, sed tãtum bonitati creatæ: ergo non potest cognosci per bonitatem Dei. Minor probatur, quia in Deo non est formaliter quæcunque bonitas, cui opponitur malum culpæ, tanquam formæ oppositæ, cum in eo non sit formaliter bonitas temperantiæ, cui opponitur malum intẽperantiæ, sed tãtum eminenter. Secundò, quia malitia peccati, tametsi aliquo modo sit priuatio bonitatis Dei, quatenus est auersio à Deo, tamen non est priuatio bonitatis Dei, tanquã formæ oppositæ, sed tanquã obiecti aut finis. Nam per peccatum auertimur à Deo tanquã ab vltimo fine, ad quem conuersi eramus per charitatẽ. Hoc autem non sufficit, vt patet in simili exemplo. Nam cæcitas priuat visu, tãquam forma opposita, & priuat colore tanquam obiecto. Ad cognoscendam tamẽ

cęcitatem,non ſufficit cognitio coloris,quod eſt obiectum,ſed requiritur cognitio potentiæ viſiuæ,quæ eſt forma oppoſita.Idem ergo dicendum eſt de malo culpæ,quod non poteſt ſufficienter cognoſci per bonitatem Dei,ſed per bonitatem virtutis oppoſitæ.Dicitur autem malum cognoſci per bonum, non quia repræſentatur in bono,tanquam in ſpecie,ſed quia cum ſit priuatio boni, cognitio illius neceſſario includit cognitionem boni,cuius eſt priuatio.Hinc manent ſoluta duo argumenta contraria. Supereſt teſtimonium Dionyſij.Exemplum,quod adfert,non eſt ſimile Lux enim opponitur tenebris, ſicut habitus priuationi, & ideo ex cognitione lucis cognoſci poſſunt tenebræ. Non ſic bonitas Dei opponitur malo culpæ, vt oſtenſum eſt.

XV. QVÆSTIO.

An ſcientia Dei ſit cauſa rerum.

1 PRIMA CONCLVSIO. Deus eſt cauſa rerum per ſcientiam & voluntatem Sap.7.21.*Omnium artifex docuit me ſapientia.*Eph.1.11.*Operatur omnia ſecundũ conſilium voluntatis ſuæ.*Pſ.32.9. *Ipſe dixit & facta ſunt: ipſe mandauit & creata ſunt.* Ratio eſt, quia Deus dirigit res omnes in ſuos fines per media apta & proportionata.Hoc autem fieri non poteſt ſine cognitione. Cum autem cognitio ſit æque omnium, & tamen Deus non efficiat omnia, quæ cognoſcit fieri poſſe; opus eſt voluntate determinante,& eligente. Multa hic diſputari poſſunt.1.An Deus eodem modo operetur per ſcientiam & volũtatem.2. An ſcientia ſit propinquior cauſa productionis rerum, quam voluntas. 3.An præter ſcientiam & voluntatem ſit in Deo potentia executiua.Duo priora diſputabuntur capite ſequenti,q.7.Tertium,c.17.q.2. Vnum hic reſtat explicandum.

tandum, quænam scientia Dei sit causa rerum? vel quod idem est, quænam scientia sit practica? Sit ergo.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Triplex in Deo est scientia; vt supra dixi, naturalis, libera, & media. Igitur scientia libera, quam alij visionis appellant, non est causa rerum, sed est mere speculatiua. Non enim efficit, vt sint res futuræ, sed supponit res esse futuras. At scientia naturalis, & media, quam alij simplicis intelligentię vocant, est causa rerum, ac proinde est practica: non quidem, quatenus præcisè spectatur secũdum se, sed quatenus annexum habet decretum voluntatis, vt præcedenti conclusione dictum est.

5 DICES; Scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ non est libera, sed necessaria: ergo si illa est causa rerum, sequitur res omnes fieri necessatio, & tolli cõtingentiam. D. Thomas q. 14. ar. 13. ad 1. negat consequentiam: quia licet causa prima sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Hæc responsio probabilis est. Commodius tamen dici potest; scientiam Dei necessariam esse in ratione scientiæ, non autem in ratione causæ. Nam in ratione scientiæ, antecedit omnem liberum actum diuinæ voluntatis; non autem constituitur in ratione causæ, nisi per liberam determinationem voluntatis Dei.

XVI. QVÆSTIO.

An scientia Dei sit mutabilis.

1 RAtio dubitandi est, quia Deus sciebat Christum nasciturum antequam nasceretur. Hoc iam non scit, quia iam non est nasciturus, sed natus: ergo iam mutata est scientia Dei. Hæc difficultas proposita fuit superius cap. 7. Nunc explicanda est.

2 Nota 1.quæstionem posse intelligi,vel de mutatione reali,vel de mutatione rationis. Nota 2. Tria spectari hîc posse. 1.scientiam Dei secūdum se sumptam, quoad suam entitatem realem. 2.obiectum eius,nempe natiuitatem Christi, quæ per illam scientiam est cognita. 3.respectum seu relationem scientiæ Dei ad obiectum cognitum. Sicut enim visio dicit relationē ad rem visam,& volitio ad rem volitam;& creatio ad rem creatam ; sic cognitio Dei ad rem cognitam à Deo.Hæc autem relatio non est realis in Deo,sed rationis.His positis,sit.

3 PRIMA CONCLVSIO.Scientia Dei secundum se sumpta, quoad entitatem suam realem, mutari non potest.Ratio est,quia hoc modo spectata nihil aliud est,quàm substantia seu essentia Dei secundum se est immutabilis,vt supra probatum est:ergo etiam scientia. Vide D.Thomam q.14.art.15.

4 SECVNDA CONCLVS. Obiectum scientiæ potest mutari.Nam ex futuro potest fieri præsens,& ex præsenti præteritum:quo pacto natiuitas Christi aliquando fuit futura,postea præsens,nunc prçterita.Hæc autem obiecti mutatio,tametsi realis sit,non tamē facit realem mutationem in Deo, vel in scientia Dei. Est enim extra Deum;& scientia Dei , secundum entitatem suam realem,non pendet ab extrinseco obiecto.

5 TERTIA CONCLVSIO.Respectus rationis, quo scientia Dei refertur ad obiectum extrinsecū à se cognitum,siue mutetur,siue nō mutetur, parum ad rem facit.Si mutatur,est tantum mutatio rationis,non realis.Si non mutatur,facilius defenditur,scientiam Dei esse omni modo immutabilem.Addo nihilominus,respectum illum non mutari.Nā scientia Dei ab æterno per modum simplicis notitiæ terminata fuit ad natiuitatem Christi,tanquam futuram pro tali tempore,

pore,præsentem pro tali,& præteritam pro tali.Eodē modo nunc ad eam terminatur.Deus enim per eandē scientiam,quam ab æterno habuit,nunc etiā cognoscit natiuitatem Christi respectu vnius temporis, vt futuram; respectu alterius,vt præsentem; & respectu alterius,vt præteritam. Igitur ex parte scientiæ Dei, vel respectus rationis, nulla facta est mutatio,licet ex parte temporis & obiecti facta sit.

6 Dices; Nostra cognitio toties mutatur, quoties mutatur obiectum illius:ergo etiam Dei cognitio.Respondeo.est dispar ratio.Nam nostra cognitio est quedam vitalis actio,distincta à substantia hominis,& secundum entitatem suam realem de nouo producitur, quoties de nouo cognoscimus aliquod obiectum;nec potest retinere entitatem suam realem, nisi actu versetur circa obiectum cognitum. Vnde fit, vt mutato obiecto,ipsa quoque mutetur.In Deo aliter res habet. Nam scientia Dei,non est actio distincta à substantia Dei; nec secundum entitatem suam realem de nouo producitur; sed est ipsamet increata & æterna Dei substantia,qua sine vlla sui mutatione potest terminari ad varia obiecta secundaria:sicut persona verbi,sine vlla sui mutatione, terminata est ad humanitatem Christi,& ad alias naturas creatas terminari posset, si vellet.

CAPVT XI.

De Voluntate & decretis Dei.

1 SVppono in Deo esse voluntatem. Quæritur 1. quotuplex sit voluntas in Deo. 2. an Deus velit se,vt finem;creaturas,vt media. 3. an velit se necessario;creaturas libere. 4. quid propriè sit volūtas Dei libera,seu decretum liberum circa creaturas. 5. an decretum Dei liberū sit ab æterno.6.an sit immutabile.

7.an sit causa rerum. 8. an imponat rebus necessitatem.9. an habeat aliquam sui causam, siue efficientem,siue meritoriam,siue finalem.10. an inter decreta Dei libera sit aliquis ordo prioris & posterioris;& vnde sumendus sit.

I. QVÆSTIO.

Quotuplex sit voluntas in Deo.

1 SVpra dixi, scientiam Dei secundum se vnicam esse,licet ex parte obiecti varia sit.Idem nũc dico de Voluntate Dei.Vna est secundum se multiplex ex parte obiecti,& circumstantiarum. Diuiditur autem his modis.Primò,à Scholasticis, in voluntatem signi & beneplaciti.Secundò,ab iisdem,in voluntatem absolutam & conditionatam. Tertiò, à Damasceno, in voluntatem antecedentem & consequentem. Quartò,ab Augustino, in voluntatem efficacem & inefficacem. Quintò, à Caluinistis,in voluntatem reuelatam & arcanam. Hæ diuisiones breuiter explicandæ sunt.

De voluntate signi & beneplaciti.

2 Theologi per voluntatem beneplaciti intelligunt internum actum diuinæ voluntatis, quo aliquid vult: per voluntatem signi,non internum actum,sed externum signum diuinæ voluntatis, quo significat se aliquid velle. Numerant autem quinque signa diuinæ voluntatis, nempe præceptum, prohibitionem, permissionem,consilium,operationem.Vnde versus;*Præcipit ac prohibet, permittit,consulit,implet.* Hic quæri solet, an hæc externa signa, semper verè significent internam voluntatem seu beneplacitum Dei?Aliqui affirmant 1.quia alioqui essent falsa signa 2. quia certum est,

est,placere Deo, vt præcepta seruemus, vitia fugiamus,consilia ipsius sequamur,liberè operemur: Ergo certum est, præceptum Dei, prohibitionem, consilium & permissionem, esse vera signa diuinæ voluntatis.Idem est de operatione. Nam quando ipse aliquid in nobis operatur, signum est, quod velit illud in nobis esse,quod operatur. Alij contra sentiunt. 1. quia voluntas signi & voluntas beneplaciti opponuntur:at si externa signa diuinę volūtatis semper essent coniuncta cum interno beneplacito,iam non opponerentur.2. Deus præcipit Abrahamo, vt filium suum immolaret;& tamen non erat voluntas Dei, vt hoc fieret.3. Quando permittit peccata, videtur quidem significare, quod velit peccata; & tamen non vult, sed prohibet. Similiter, quando prohibet peccata, signum est, quod velit ea impedire, & tamen sæpè non impedit. 4. Quando producit gratiam in homine per baptismum, signum est, quod velit illum saluare; & tamen sæpè non saluat, sed damnat.

3 Ego puto hanc controuersiam componi posse. Nam Deus per ciusmodi signa, semper quidem significat se aliquid velle: non tamen semper significat,se id præcisè velle, quod nos primo aspectu concipimus eum velle. Hoc ostendo in exemplis iam allatis. Quando præcepit Abrahamo,vt immolaret suum filium, significabat quidem se velle, vt esset obediens & promptus ad immolandum; non tamen, vt reipsa immolaret. Item, quando permittit bellum, hæreses, peccata, significat se velle, vt vtamur libertate arbitrij nostri, non tamen, vt abutamur.Et quando prohibet peccata, significat se velle, vt bene agamus, non tamen vt coactè agamus. Denique quando producit gratiam in homine per baptismum,

signi-

significat se velle, vt homo sit filius Dei adoptiuus, non tamen vt adeat hæreditatem, nisi perseueret in gratia.

4 Hinc sequitur primo, omnem voluntatem signi, esse etiam voluntatem beneplaciti, non quidem semper respectu eius, quod nos primo aspectu concipimus; sed tamen respectu eius, quod Deus reuera intendit. Addo, omnem etiam voluntatem beneplaciti, quæ quidem nobis innotescit, esse voluntatem signi. Non enim potest nobis innotescere, nisi per aliquod signum.

De voluntate absoluta & conditionata.

5 Absoluta Dei voluntas est, quæ semper impletur, & ideo vocatur efficax. Esther 13.9. *Non est, qui tuæ possit resistere voluntati.* Isaiæ 46.10. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Rom. 9. 19. *Voluntati eius quis resistet?* Conditionata est, quæ non semper impletur, & ideo vocatur inefficax. Hęc potissimum duplex est. Vna, qua vult omnes benè viuere, & præcepta seruare, Matth. 19. 17. Altera, qua vult omnes saluos fieri, 1. Timoth. 2. 4. Prior habet hanc conditionem; *Volo, vt omnes seruent mea præcepta, si velint esse salui.* Posterior hãc; *Volo vt omnes salui fiant, si ipsi velint, & non impediant.* Vtraque est inefficax, & neutra impletur. Nec enim omnes seruant præcepta, nec omnes saluantur.

6 Voluntas conditionata duo includit, sed diuerso modo. Primò, formaliter & expresse includit affectum simplicis complacentiæ, qui hoc modo explicatur; *Placet mihi salus omnium hominum.* Secundò, eminenter & implicitè includit efficacem voluntatem, quæ actu non est, sed tamen esset, si conditio poneretur. Et ex

hac

hac parte dicitur voluntas conditionata, quæ hoc modo explicatur; *Placet mihi salus omnium hominum, & ita mihi placet, vt nisi obstarem peccata, efficaciter illam vellem.*

De voluntate antecedente & consequente.

7 Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa cap. 29. distinguit voluntatem Dei in antecedentem & consequentem. Antecedens est, qua Deus vult aliquid secundum se, non habita ratione circumstantiarum, quo pacto vult omnes saluos fieri. Consequens est, qua vult aliquid, non secundum se, sed habita ratione circumstantiarum, cuius contrarium vellet, si non essent tales circumstantiæ, quo pacto vult aliquos damnare, habita scilicet ratione peccatorum, quæ si non essent, vellet eos saluare. Igitur antecedens voluntas oritur ex bonitate & misericordia Dei; consequens ex vitio hominis. Vult enim Deus saluare, quia bonus est; vult punire, quia iustus est. Hoc breuissime expressit Tertullianus lib. de resurrectione carnis, cum ait; *Deus de suo, optimus; de nostro, iustus.* Ex hoc principio probandum est infra contra Caluinistas, Deum non creasse vllum ad mortem & damnationem, sed omnes ad vitam, nec quemquam damnari, nisi propter culpam.

8 Hæc distinctio declarari solet duobus exemplis: vno mercatoris, altero Iudicis. Mercator voluntate antecedente vult omnes suas merces saluas esse; consequente, vult eas in mare proiicere, consideratis periculis, in quibus versatur. Vellet tamen eas saluare, si posset. Similiter Iudex voluntate antecedente, vult omnes ciues esse saluos & incolumes; consequente, vult aliquos mori spectatis eorum sceleribus: manente

agentes remunerare,& peccantes punire.Hęc ſemper impletur.Inefficax eſt,qua vult omnes bene viuere,& neminem peccare.Hæc nō ſemper impletur.Hinc patet,quomodo in peccatoribus,qui faciunt contra voluntatem Dei,ſemper tamen impleatur voluntasDei. Impletur enim voluntas inuicta ſeu efficax , qua ſtatuit eos punire,tametſi faciant contra voluntatem alteram,qua voluit eos non peccare.

12 Alij paulo aliter accipiunt voluntatem efficacem & inefficacem.Efficacem vocāt,quæ effectum habet, ſiue in remunerando,ſiue in puniendo, ſiue in quacūque alia re.Inefficacem,quæ non habet effectum. De efficaci tria diſputari ſolēt.Primò, an ſit immediatum principium,quo Deus extra ſe operatur? an verò,præter efficacem voluntatē neceſſaria ſit potentia executiua?Secundò,an voluntas Dei efficax tollat libertatem arbitrij noſtri?Tertiò,quo ſenſu, intentio finis, & electio mediorum dicatur efficax, vel inefficax ? Hæc omnia in ſequentibus diſcutienda ſunt.

De voluntate reuelata & arcana.

13 Caluinus lib. 1.inſtitut.cap. 17.§. 2.& lib. 3.c.20.§. 43. diſtinguit duplicem Dei voluntatem. Vnam in ſcripturis reuelatam,quia Deus vult præcepta ſua ſeruari. Alterā arcanam ſeu abſcōditam,*qua omnia moderatur & in ſuum finem deſtinat.*Hæc diſtinctio admittenda non eſt eo ſenſu , quo à Caluino traditur. Nam ipſe docet , Deum prohibere peccata per voluntatem reuelatam; præfinire tamen & ordinare peccata per voluntatem arcanam & abſconditam ; id eſt , Deum quidem in ſcripturis reuelare nobis & patefacere , quod nolit peccata: interim tamen occulte velle peccata,vt habeat occaſionem exercendi

iuſtitiam

iustitiam vindicatiuam. Dices: Ergo Caluinus admittit duas contrarias voluntates in Deo ; vnam , qua nolit peccata; alteram, qua velit. Respondeo. Ipsemet Caluinus obiicit sibi hoc argumentum libr. 1. Instit. cap. 18. §. 3. his verbis; *Quod obiicium , si nihil euenit, nisi volente Deo , duas esse in eo contrarias voluntates, quia occulto consilio decernat , quæ lege sua palam vetuit , facile diluitur.* Quibus verbis significat, hanc obiectionem facile solui posse. Et tandem post longam concionem ita soluit: *Quomodo idem diuerso modo nolit fieri & velit , non capimus.* Igitur facilis illa dilutio, quam Caluinus promittit , est hæc; *Non capimus*: quam etiam rustici norunt adhibere. Hactenus de diuisione diuinæ voluntatis. Deinceps de obiecto agendum est.

II. QVÆSTIO.

An Deus velit se, vt finem, creaturas vt media?

1 POtest fieri duplex comparatio. Vna inter Deum & creaturas. Altera inter creatorem & creaturam. Iuxta priorem comparationem , certum est, Deum velle se, vt finem creaturas, vt media. Colligitur ex illo Prouerb. 16.

4. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et ratio est, quia voluntas Dei est ordinata: Ergo cum sit finis omnium, debet se velle, vt finem; alia , vt media. Quæres , an Deus , si nullæ omnino essent creaturæ, adhuc vellet se, vt finem ? Respondeo. Tunc vellet se, vt summum bonum, non autem vt finem actu. Ratio est, quia finis dicit habitudinem ad media. Ergo si nulla essent media, non esset habitudo finis ad media. Dices: Ergo posset dari ratio boni sine ratione finis, quod est contra D. Thomam, qui sæpè docet, bonum & finẽ

esse idem. Respondeo. Re idem sunt, non formalite Nam bonum absolutè, dicit rationem perfecti; bo num relatiuè dicit rationem conuenientis, vt cap. 4 explicatum est. Finis autem, vt finis, dicit habitud nem ad media.

2 Iuxta posteriorem comparationem, potest Deu velle vnam creaturam, vt finem; & alteram vt mediū Non quod velit vllam creaturam, vt finem suū, qui cum ipse sit vltimus finis, non potest habere alium fi nem; sed quod velit vnam creaturam, vt finem alte rius creaturæ. Hoc modo vult redemptionem huma ni generis, vt finem; & Incarnationem, vt mediū. Hoc latius explicandum est infra q. 9. Hic solum quæri po test, quomodo Deus possit velle vllam creaturam. Ra tio dubitandi est, quia voluntas non fertur, nisi in id, quod supponit esse bonum: at voluntas Dei, quæ est ab æterno, non supponit vllum bonum creatum, sed potius est causa omnis boni creati: Ergo non fertur in vllam creaturam. Respondeo. Maior potest dupliciter intelligi. Primo, voluntas non fertur, nisi in id, quod supponit esse bonum in apprehensione seu iudicio intellectus. Sic vera est. Secundo, voluntas non fertur, nisi in id, quod supponit esse bonum actu existens in rerum natura. Sic falsa est. Nam etiam nos possumus velle & desiderare bonum sanitatis nondum actu existentis.

III. QVÆSTIO.

An Deus velit se necessario, creaturas liberè?

1 PRIMA CONCLVSIO. Deus vult se & suam bonitatem necessario, non solum necessitate quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Prior pars patet, quia cum Deus sit summum & infinitum

bonum,

bonum, non potest seipsum odisse: ergo necessario amat se quoad specificationem actus. Posterior etiam patet, quia non potest cessare ab hoc actu. Probatur 1. ex fide, quia Deus amando se, producit Spiritum sanctum, qui est verus Deus, ac proinde ens simpliciter necessarium: Ergo necessario producitur: Ergo per amorem necessarium. 2. Beati, qui clarè Deum vident, non possunt cessare ab amore Dei: Ergo multo minus ipse Deus, qui non solùm clarè se videt, sed etiam cõprehendit. 3. In Deo non potest esse mutatio: Ergo aut necessario se diligit, aut necessario non diligit. Non posterius: Ergo prius. Dices: Deus sine vlla sui mutatione nunc diligit creaturas secundum actualem existentiam, quas ab æterno potuisset non diligere: Ergo similiter sine vlla sui mutatione potest se diligere & non diligere. Respondeo. Quando quis incipit aliquid velle, quod ante non volebat, aut desinit velle, quod ante volebat; semper necessaria est aliqua mutatio, aut in volente, aut in re volita. Cùm ergo Deus in dilectione sui, sit simul volens & res volita, deberet in ipso fieri aliqua mutatio, si non necessario se diligeret. Cùm autem diligit creaturas, satis est, quod in illis sit aliqua mutatio, licet in ipso nulla sit.

2 Dices 2. Necessitas amandi se, videtur esse quædã imperfectio; tum quia similis est modo operandi agẽtium naturalium, qui imperfectus est: tum etiam quia libertas est maior perfectio, quàm necessitas. Respondeo. Triplex est necessitas in agendo. Vna violenta, quæ est ab extrinseco. Altera naturalis, quæ quidem est ab intrinseco, sed inanimata, vel saltem irrationalis. Vtraque est imperfecta. Tertia naturalis, vitalis & summè voluntaria. Hæc magna quædam perfectio est. Et talis necessitas est amandi

in Deo, respectu summi & infiniti boni. Imo hæc necessitas est perfectior, quàm esset libertas opposita. Nam libertas includeret potentiam carẽdi actu amoris circa summum bonum, quæ esset magna imperfectio. Denique hæc necessitas non est causalis, sed formalis: quia sicut Deus necessario existit, non ex causa extrinseca, sed formaliter, & ex se: sic etiam de amore dicendum est, cùm iste amor essentialiter sit Deus, iuxta illud, *Deus charitas est.*

3 Secunda Conclusio. Deus voluntate simplicis complacentiæ necessario vult creaturas secundum esse possibile, & bonitatem possibilem. Et quidem dupliciter. Primo, necessitate quoad specificationem. Sic enim eas amat amore simplicis complacentiæ, vt non possit odisse. Secundo, necessitate quoad exercitium. Sic enim eas amat, vt non possit non amare. Ratio est, quia amare, & non amare, sunt contradictoria: sed contradictoria non possunt successiuè esse vera, nisi facta aliqua mutatione. In Deo non potest fieri mutatio, vt constat. Nec in creaturis possibilibus, quatenus possibiles sunt. Nam semper & necessario sunt eodem modo possibiles. Ergo Deus non potest eas amare, & non amare, sed necessario amat.

4 Dices 1. Voluntas Dei est libera: Ergo potest amare, & non amare. Respondeo. Est libera, respectu earum rerum, in quibus potest fieri aliqua mutatio; non autem respectu Dei, aut rerum possibilium, quatenus possibiles sunt. Nam nec Deus mutari potest, nec res possibiles, vt possibiles sunt.

5 Dices 2. Bonitas Dei est omnino independens à creaturis, etiam possibilibus: Ergo Deus potest illam amare independenter à creaturis: ergo non amat creaturas necessario, sed liberè. Respondeo. Bonitas Dei ex sua parte est independens à creaturis, ac proinde

ex

ex sua parte potest amari independēter. Nihilominus, quia creaturæ ex sua parte necessariæ sunt, quoad esse possibile, ideo necessario etiam amantur. Simile est de scientia Dei respectu possibilium.

6 Dices 3. Affectus voluntatis sequitur iudicium intellectus. Ergo voluntas Dei nihil amat necessario, nisi quod intellectus Dei iudicat esse bonum necessarium. Sed intellectus Dei non iudicat vllum bonum creatum esse sibi necessarium, quia Deus non indiget vllo bono creato ad sui conseruationem aut felicitatem. Respondeo. Intellectus Dei non quidem iudicat vllum bonum creatum esse necessarium ipsi Deo ad sui conseruationem vel felicitatem; iudicat tamen esse bonum necessarium secundum se. Verbi gratia iudicat res possibiles habere quandam bonitatē possibilem secundum se necessariam. Sicut enim res possibiles non liberè, sed necessariò sunt possibiles, ita non liberè, sed necessariò habent bonitatem possibilem. Hanc ergo bonitatem possibilem, quatenus necessaria est, necessario amat Deus.

7 Dices 4. Homo liberè amat omnia bona creata, nec vllum necessario amat quoad exercitium. Ergo idem est de Deo. Cum enim hæc libertas sit quædam perfectio in homine, non potest illam habere, nisi à Deo Ergo etiam est in Deo. Respondeo. Est dispar ratio in Deo & homine. Nam libertas hominis quoad exercitium, oritur ex duplici capite. 1. ex parte actus. 2. ex parte obiecti. Ex parte actus, quatenus in exercitio sui actus potest inuenire rationem mali. Sæpe enim fit, vt voluntati non lubeat elicere actum circa hanc vel illam rem particularem, præsertim si aliis occupata sit. Ex parte obiecti, quatenus in eo potest esse aliqua mutatio. At libertas Dei quoad exercitium, non potest oriri ex parte actus, sed solum ex parte obiecti

Non enim elicit actum, sicut homo, sed per suam essentiam immediate fertur in obiectum. Si ergo ex parte obiecti nulla potest fieri mutatio, nullo ex capite potest esse libertas in Deo quoad exercitium.

§ Tertia Conclvsio. Deus voluntate efficaci liberè vult creaturas secundum esse actuale, & bonitatem actualem: non quidem libertate quoad specificationem, quia non potest eas odisse, sed libertate quoad exercitium, quia libere eas producit & conservat secundum esse actuale; & si vellet, posset non producere & conservare. Hæc conclusio certa est apud Christianos: qui docent Deum non agere ex necessitate naturæ, sed ex libera sua voluntate. Psal. 113. 11. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et Ephes. 1. 11. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.*

9 Dices 1. Deus necessario vult seipsum: Ergo etiam necessario vult creaturas. Sequela patet, quia ipse est finis creaturarum: Qui autem necessario vult finem, etiam necessario vult media ad finem. Respondeo. Hoc verum est, quando media sunt talia, sine quibus finis non potest esse vel haberi. Deus autem potest esse sine creaturis: Et, si esset, non haberet rationem finis, sed summi boni. Vide supra, q. 2 §. 1.

10 Dices 2. Deus necessario cognoscit creaturas: Ergo etiam necessario vult. Nam scientia & voluntas Dei sunt idem. D. Tho. q. 19. art. 3. ad 1. negat consequentiam, quia scientia Dei habet necessariam habitudinem ad res cognitas, non autem voluntas ad res volitas. Ratio est, quia scientia fertur ad res, prout sunt in Deo, voluntas verò, prout sunt in seipsis. Res autem habent necessarium esse, prout in Deo sunt, contingens, prout sunt in seipsis. Hæc solutio difficilis est. Facilius dici potest, eandem esse rationem scientiæ & voluntatis in hoc casu. Vtraque enim

enim est necessaria respectu possibilium; & vtraque libera respectu futurorum. Sicut enim possibilia necessario cognoscuntur scientia naturali; seu simplicis intelligentiæ; sic etiam necessario amantur voluntate simplicis complacentiæ. Rursum, sicut futura non necessario amantur voluntate efficaci: sic non necessario cognoscuntur scientia libera, seu visionis. Est tamen aliqua differentia inter scientiam & voluntatem respectu futurorum. Nam scientia, quam Deus habet de futuris, supponit esse futura. Voluntas, qua vult futura, non supponit, sed efficit. Vnde fit, vt scientia necessario feratur in futura, posito, quod sint futura. Voluntas libere.

11 Dices 3. Si voluntas Dei est libera & indifferens; ergo non potest operari, nisi ab alio determinetur: sed non potest ab alio determinari: Ergo ex se est determinata: Ergo ex se non est libera. Respondeo. Voluntas Dei non indiget alio determinante quoad exercitium, præter seipsam, quia ipsa se liberè determinat, quo vult. Hoc sensu rectè dixit Henricus, voluntatem Dei nõ determinari ab eius scientia ad operandum, sed potius scientiam à voluntate. Potest tamen alio sensu admitti, quod voluntas determinetur à scientia, quia nimirum; nisi præcedente scientia, velle & operari non potest. Sic loquitur Ferrariensis lib. 1. contra gentes cap. 82.

12 Ex dictis colligitur, bonitatem creatam dupliciter spectari posse. Primo, quoad esse possibile: Et sic amatur à Deo necessario, amore simplicis complacentiæ. Secundo, quoad esse actuale: Et sic amatur liberè, voluntate efficáci. Bonitas priori modo spectata, supponitur amori complacentiæ: posteriori, non supponitur, sed confertur & conseruatur; per voluntatem efficacem.

IV. QVÆSTIO.

Quid propriè sit voluntas Dei libera, seu decretum liberum.

ACTVS voluntatis, quo Deus necessario vult seipsum & suã bonitatem, nihil aliud est, quàm ipsa essentia diuina, per modum actus vitalis significata. Nunc quæritur, quid sit actus voluntatis, quo Deus liberè decernit aliquid circa creaturas? an sit idem cum priori? Negat Vorstius Caluinista, asserens huiusmodi actum, seu decretum Dei liberum, esse verum accidens, distinctum à substantia & essentia Dei. Nam pag. 207. de omnibus decretis diuinis generatim sic loquitur: *Quæ certè accidentia quædam sunt, ab ipsius substantia longè diuersa.* Et hoc probat tribus argumentis. Primo, quia decreta Dei sunt multa, cùm aliud sit decretum creandi homines, aliud prædestinandi, aliud reprobandi: At substantia Dei est vnica: Ergo decreta non sunt substantia, sed accidentia. Secundo, decreta Dei sunt libera, quia possunt esse & non esse: substantia Dei est necessaria, quia non potest non esse: Ergo decreta non sunt substantia. Tertio, decreta Dei non sunt ab æterno: substantia Dei est ab æterno: Ergo.

2 Hic error non eget longa refutatione, duplici de causa. Primo, quia iam supra ostensum est, in Deo nulla esse accidentia realia. Secundo, quia argumenta Vorstij tã inepta sunt, vt ex iis solis refutari possit. Hoc paulo post facile ostendam, discutiendo singula seorsim. Prius nostra sententia explicanda est. Sit ergo.

3 PRIMA CONCLVSIO. In decreto Dei libero tria spectanda sunt. 1. Essentia Dei per modum actionis vitalis significata, quatenus necessario terminatur ad

ipsam

ipsam diuinam bonitatem amandam. 2. Terminatio illius essentię ad creaturas producendas & gubernandas. 3. Relatio rationis, quæ resultat ex illa terminatione. Essentia est simpliciter necessaria, & necessario terminatur ad increatam Dei bonitatem. Terminatio ad creaturas est simpliciter libera. Relatio rationis partim necessaria, partim libera est. Necessario enim resultat, posita terminatione: potest tamen non resultare, si non præcedat terminatio. Hinc patet, quomodo decretum Dei circa creaturas, possit vocari reale & liberum. Reale, ab essentia Dei per modum actus vitalis significata. Hæc enim res quædam infinita est. Liberum à terminatione ad creaturas, quæ liberè fit. Vlterius patet, magnum esse discrimen inter decretum nostrum & Dei: Nostrum est liberum quoad esse seu existere; non autem, quoad terminari. Est enim vera actio, quæ liberè producitur à voluntate; sed non potest produci, nisi circa aliquod obiectum à se distinctum, & ideo necessario terminatur ad tale obiectum. Contra fit in Deo. Nam decretum Dei quoad realem existentiam est omnino necessarium, & tamen liberè terminatur ad creaturas, tanquam ad obiecta à se distincta.

4 Secvnda Conclvsio. Decretum Dei, prout iam explicatum est, potest à nobis concipi secundum tria instantia rationis. In primo instanti concipimus essentiam diuinam per modum actus vitalis significatam, quatenus necessario terminatur ad Deum, tanquam obiectum primarium; & adhuc indifferens est ad obiecta creata. In 2. quatenus liberè terminatur ad creaturas producendas aut gubernandas, sine vlla sui mutatione, vel reali additione. In 3. quatenus hinc resultat respectus rationis, qui ex parte Dei fundatur in ipso decreto iã liberè terminato; & ex parte creaturæ,

in ipsa futuritione, vel existentia ipsius.

5 Nunc videamus ineptias Vorstij. Primum ergo sic argumentatur. *Decreta Dei sunt multa: substantia Dei est vnica: ergo decreta Dei non sunt substantiæ, sed accidentia.* Dupliciter peccat hic syllogismus. 1. in forma. 2. in materia. In forma peccat, quia conclusio non legitimè infertur. Quod patet in hoc simili syllogismo: *Personæ diuinæ sunt multæ: substantia Dei est vnica: Ergo personæ non sunt substantiæ, sed accidentia.* Quis non videt, negandam esse consequentiam? in materia peccat, quia maior propositio apertè falsa est. Non. n. in Deo sunt multa decreta, eo sensu, quo id asserit Vorstius, id est, non sunt multi actus voluntatis, quorum vno decernat Deus creare mundum: alio, prædestinare quosdam ad vitam: alio, reprobare ad mortem: sed est vnus simplex actus, quo hæc omnia decernit. Simile est in scientia Dei. Non enim sunt multæ scientiæ in Deo, id est, non sunt multi actus intellectus, quorum vno cognoscat Petrum, alio Paulum, alio Ioannem: sed est vna simplex scientia, seu vnus simplex actus intelligendi, quo omnia, tam creaturas, quàm seipsum intelligit. Et ratio est, quia actus intelligendi & volendi in Deo, nihil aliud est, quam ipsa essentia seu substantia Dei, quatenus per modũ actus significatur. Hoc sensu dicunt Patres & Scholastici, non differre in Deo hæc tria; *Esse, posse, operari*: seu Essentiam, potentiam actiuam, & operationem. Vnde sicut essentia Dei est vna & simplex; sic etiam vna & simplex scientia, vnum & simplex decretum. Et hæc omnia simul sumpta, vna & simplex deitas.

6 Hinc facile intelliguntur hæc duo consectaria. Vnum, sicut essentia Dei, licet in se vna & simplex sit, potest tamen esse in tribus distinctis personis? sic scientia Dei, licet in se vna & simplex sit, potest

versari

versari circa distincta obiecta intelligibilia : Et similiter decretum circa distincta obiecta decernibilia. Alterum, sicut multitudo personarum non obstat, quo minus essentia Dei sit vna; sic multitudo obiectorum non obstat, quo minus scientia & decretum sit vnicum. Hoc interest, quod essentia Dei, quæ in se vnica est, non possit ratione trium personarum, in quibus est, vocari triplex essentia: cùm tamen scientia Dei, quæ similiter in se vnicæ est, possit ratione diuersorum obiectorum, vocari multiplex scientia: Et eodem modo decretum. Ratio discriminis est, quia aliter se habet essentia Dei ad distinctas personas; aliter scientia & decretum Dei ad distincta obiecta. Nam essentia Dei, tametsi sit in tribus personis realiter inter se distinctis; ipsa tamen est realiter idem cum singulis personis: Et singulæ personæ, quæ inter se realiter distinguuntur, sunt realiter idem cum essentia. Non sic se res habet in scientia & decreto Dei. Nam neque scientia Dei, quæ versatur circa distincta obiecta intelligibilia, est realiter idem cum singulis; neque etiam decretum Dei: quod versatur circa distincta obiecta decernibilia, est realiter idem cum singulis.

7 Alterum Vorstij argumentum est hoc; *Decreta Dei sunt libera quia possunt esse, & non esse: substantia Dei est necessaria: Ergo decreta Dei non sunt substantia Dei.* Sed maior propositio, iuxta eum sensum, quem intendit Vorstius, apertè falsa est. Non enim decreta Dei secundum existentiam sunt libera, sed quoad terminationem, vt dictum est. Simile est de persona seu hypostasi verbi, quæ necessario quidem est, sed tamen liberè terminatur ad humanitatem Christi. De tertio argumento, in quo quæritur, an decreta Dei sint ab æterno, seperatim agendum est.

V. QVÆ

V. QVÆSTIO.

An decretum Dei liberum sit ab æterno?

1 NEmo hactenus dubitauit. Omnes docuerunt, libera Dei decreta æterna esse, id est, Deum ab æterno decreuisse, quos homines & Angelos vellet creare, quæ dona gratiæ illis largiri, quæ peccata permittere, & sic deinceps. Solus Vorstius Caluinista, partim ex ignorantia, partim ex fastu, ausus est nouum figmentum excogitare, in quo duplex error est. Alter, decreta Dei non esse æterna. Alter, decreta Dei esse producta à Deo ante mundi creationem. Sic enim scribit pag. 27. *Libera Dei decreta ante mundi creationem producta sunt.* Et pag. 207. *Hæc eadem decreta non sunt simpliciter æterna.* Quod sic probat. Omnis causa libera antecedit suum effectum ordine temporis seu durationis. Nam libera actio voluntatis necessario supponit deliberationem in intellectu. Qui enim liberè decernit aliquid facere, prius deliberat, antequam decernat. At Deus est causa libera respectu liberorum decretorum: Ergo tempore seu duratione antecedit sua decreta. Non ergo decreta Dei possunt esse Deo coæterna.

2 Ex omnibus hæc tria colligo. 1. Decreta Dei esse producta. 2. Decreta Dei non esse æterna. 3. Non posse esse æterna, quia causa libera necessario præcedit suũ actum liberum ordine durationis. Singula discutiamus. Primùm ait, decreta Dei producta esse. An putat Deum more hominum & Angelorum producere in se nouas actiones intellectus & voluntatis, quæ sint accidentia distincta ab ipsius substantia? Non ita est. In Deo nulla sunt accidentia, vt supra probatum est.

Imme

Immediatè intelligit,amat, & decernit per ſuam ſubſtantiam, quæ ſimul eſt intellectio, amor & decretum, & ſine vlla ſui mutatione terminari poteſt ad varia obiecta. Solum accedit externa quædam denominatio,& reſpectus rationis, quo ſubſtantia Dei,per modum intelligentis, amantis & decernentis, refertur ad rem intellectam,amatam, & decretam. Simile eſt in perſona verbi, quæ ſine vlla ſui mutatione, terminata eſt ad humanitatem Chriſti: nec aliud ex illa terminatione ſecutum eſt in perſona, quàm reſpectus terminantis ad humanitatem terminatam.Hoc interest, quod hæc terminatio facta ſit in tempore, altera ab æterno.

3 Secundo ait,decreta Dei non eſſe ab æterno: Sed ſeipſum iugulat.Nam pag.66.ſic ſcribit: *Certum eſt decretum Dei de omnibus rebus ad ſinem ſuum ordinandis,deque bonis efficiendis, malis autem permittendis,iam inde ab æterno factum eſſe, idemque in æternum permanere: Et hoc ſenſu nec originem vllam habere, nec finem vnquam inuenire.* Non poterat ſibi apertius contradicere, quàm hic facit. Nunc quæro, an hoc decretum,quod Vorſtius fatetur ab æterno eſſe, liberè à Deo productum ſit,nec ne?Si liberè productum eſt,& quidem ab æterno;certè non omnis cauſa libera antecedit ſuum effectum ordine durationis.Si productum non eſt,cur ait, omnia decreta Dei producta eſſe ante mundi creationem? Hic nouatorum mos eſt. Quod vno loco affirmant,alio negant.Nec mirum. Nam cùm ſemel à via veritatis aberrarint, neceſſe eſt ſemper errare, niſi integrè in viam redeant.

4 Tertio ait,Deum non poſſe ab æterno habere liberum decretum. Quare quia cauſa libera neceſſario præcedit ſuum effectum ordine durationis. Falſum eſt. An neſcit Vorſtius actiones intellectus & voluntatis

tatis ſpiritales ac indiuiſibiles eſſe, & in inſtanti produci poſſe? An neſcit Angelos habuiſſe liberum actū dilectionis Dei in primo inſtanti ſuæ creationis? An neſcit Chriſtum ſecundum humanitatem, in inſtanti conceptionis, liberè mortem acceptaſſe pro humani generis redemptione? Hoc docet D. Thomas & alij graues Theologi. Si ergo Chriſtus & Angeli poſſunt habere liberas actiones ſibi coæuas, non poterit Deus habere liberum decretum ſibi coæternum? Quæ hæc philoſophia eſt? At Vorſtius negabit hoc de Chriſto & Angelis. Quare? quia putat eos ante liberum actum voluntatis indigere præuia deliberatione, nec fieri poſſe, vt eodem inſtanti ſimul deliberent & decernant. Sed cur, quæſo, id fieri non poteſt, ſi duo iſti actus ſunt ſpirituales ac indiuiſibiles, ſicut reuera ſunt? Et, ſi ſinguli in inſtanti produci poſſunt ſeparatim, cur non ſimul in eodem inſtanti? Nihil hic video difficultatis. Nec vidit D. Thomas & alij Theologi. Demus tamen Vorſtio, quod vult, Chriſtum & Angelos nihil poſſe decernere, niſi præuia deliberatione ſecundum ordinem temporis. An ideo Deus ad has anguſtias redigendus eſt? Abſit.

5 Adiiciam tria dilemmata pro Vorſtio. Primum eſt, Si decreta Dei ſunt poſteriora ipſo Deo, vel ergo Deus finito, vel infinito tempore anteceſſit ſua decreta. Si finito, æternus non eſt. Si infinito, miſer eſt, qui nihil poteſt decernere, niſi poſt infiniti temporis durationem. Secundum, vel Deus ab æterno ſciuit, creationem mundi eſſe poſſibilem, & ſapienter à ſe fieri poſſe, vel ignorauit. Si ſciuit, non eguit deliberatione. Si ignorauit, à quo poſtea didicit? Tertium; Vorſtius vult deliberationem & decretum eſſe duas actiones diſtinctas, & vtramque à Deo productam. Vel ergo deliberatio, quam ait priorem eſſe, fuit

liberè

liberè producta à Deo, vel naturaliter ac necessario. Si liberè, non potuit esse ab æterno, secundum Vorstium. Si necessario, debuit esse ab æterno. Vnde enim postea nata fuisset necessitas? Ergo vel Deus necessario deliberauit ab æterno de creatione mundi: vel si liberè non potuit ab æterno de ea cogitare. Vtrumque absurdum.

VI. QVÆSTIO.

An decretum Dei sit immutabile.

1 AFfirmant Patres & Theologi. Vorstius, vt persistat in contumacia, contra sentit, mutabile esse, & sæpè à Deo mutari. Nimirum putat, Deum non posse quicquam decernere, nisi præuia deliberatione. Sæpè autem fieri, vt in noua deliberatione aliquid occurrat, quod prius non occurrebat. Hinc consequenter fieri, vt priori decreto rescisso, nouum statuatur. *Deus*, inquit, *quædam in tempore reipsa vult, quæ antea noluit.* Et alibi; *Non satis circumspectè loquuntur, qui Deum voluntate immutabilem esse affirmant.* Hunc Atheismum supra cap. 7. refutaui, ex illo Num. 23. 19. *Non est Deus, quasi homo, vt mutetur.* Et Prou. 19. 21. *Multæ cogitationes in corde viri: Voluntas autem Domini permanebit.* Et Malachiæ 3. 6. *Ego Dominus, & non mutor.*

2 Supereſt vna obiectio diluenda, quam ibidem attigi, & in hunc locum reseruaui. Ea sumitur ex triplici capite. Primo, ex iis Scripturæ testimoniis, quæ asserunt Deum pœnitere sui facti, vt Gen. 6. 6. *Pœnituit eum, quod hominem fecisset in terra. Et tactus dolore cordis intrinsecus. Delebo, inquit, hominem, quem creaui à facie terræ. Pœnitet enim me feciſſe eum.* Et 1. Reg. 15. 11. *Pœnitet me, quod constituerim Saul Regem.* Hæc autem

autem pœnitudo non potest esse sine mutatione voluntatis. Secundo ex iis testimoniis, vbi Deus prædixit quædam euentura, quæ postea non euenerunt, vt quod Ezechias Rex statim esset moriturus (4. Reg. 20.1. & quod Niniue post 40. dies subuertenda Ionæ 3.4.) Hoc autem factum non est. Ergo Deus mutauit decretum suum circa Ezechiam & Niniuen. Tertio, accedit ratio, quia tolleretur libertas Dei, si non posset mutare decretum suum, cum vellet.

3 Respondebo primo generatim; deinde ad singula seorsim. Igitur tria spectari hic debent. 1. voluntas seu decretum Dei secundum se sumptum. Obiectum eius, id est, res quæ decernitur. 3. Respectus seu relatio decreti ad rem, quæ decernitur. Voluntas seu decretum secundum se sumptum, nihil aliud est, quam essentia Dei per modum actionis significata, quæ non mutatur. Obiectum mutari potest. Respectus, tametsi mutaretur, non tamen efficeret realem mutationem in Deo. Nihilominus non mutatur. Hoc patet ex iis, quæ dicta sunt in simili exemplo de scientia Dei, c. 10. quæst. 16.

4 Ad primũ respondeo, Deũ non dici propriè pœnitere, sed metaphoricè. Nam ad propriè dictam pœnitentiam duo in nobis concurrunt. 1. internus animi dolor, qui est in voluntate. Voluntas enim detestatur suum factum, & vellet infectum esse. 2. effectus interni doloris. Qui enim ex animo dolet se aliquid fecisse, conatur destruere & retractare suum factum, quantum potest. Hoc posterius sine priori non habet rationem propriè dictæ pœnitentiæ, sed tantum metaphoricè & impropriè. In Deo autem reperitur posterius sine priori. Nam sæpè destruit suum factum; quo pacto deleuit hominem, quem creauerat, & regnũm abstulit à Saule, quod illi dederat. Vtrumque tamen

tamen fecit ſine interno dolore aut pœnitudine. Non enim voluntas ipſius mutata eſt, ſicut noſtra mutari ſolet. Vnde hoc ? Quia nos non proſpicimus omnes caſus ſeu euentus, qui ſequi poſſunt ex noſtro conſilio, decreto vel operatione: Et ideo, quando poſt conſilium, decretum, vel operationem videmus aliqua euenire, quæ diſplicent, incipimus aliter ſentire, ac affici, quam prius; & vellemus infecta eſſe, quæ facta ſunt. Hoc in Deo locum non habet. Omnia in futurum proſpicit. Nullus caſus aut euentus eſt, quem ab æterno non præuiderit. Nunquam igitur mutat voluntatem aut decretum, quod ſemel habuit.

5 Ad 2. reſpondeo, Deum non eodem modo prædicere futura. Nam quædam abſolutè; quædam ſub cõditione; quædam ſecundum curſum cauſarum naturalium, prædicit euentura. Quæ abſolutè dicit euentura, abſolutè etiam eueniunt; quo pacto prædixit vẽturum Chriſtum, & homines in extremo iudicio reſurrecturos. Quæ autem ſub conditione dicit euentura, ea tunc eueniunt, quando ponitur conditio: non eueniunt, quando non ponitur. Sic prædixit Niniuem ſubuertendam, niſi pœnitentiam agerent Niniuitæ. Egerunt autem pœnitentiam. Igitur non eſt ſubuerſa Niniue. Denique, quæ ſecundum curſum cauſarum naturalium dicit euentura, ea eueniunt ſecundum eundem curſum, niſi diuinitus impediantur. Sic prædixit Ezechiam moriturum, qui ſanè ſecundum curſum naturalem erat moriturus, niſi à Deo fuiſſet præſeruatus. Vnde apparet, in his & ſimilibus prædictionibus nunquam mutari decretum Dei. Nam quæ abſolutè prædicuntur, abſolutè eueniunt: quæ ſub conditione prædicuntur, ſub conditione eueniunt; & ſic deinceps.

» Ad 2 respondeo, non tollit libertatem Dei, etiamsi non mutet voluntatem aut decretum. Nam libertas in eo consistit, quod possit hoc vel illud pro arbitrio suo decernere, aut non decernere. Et quia sapientissimè omnia decernit, nihil necesse est mutare in eo, quod semel decretum est.

VII. QVÆSTIO.

An voluntas seu decretum Dei sit causa rerum.

1 SVpra dixi, scientiam Dei [illegible] rerum. Nunc quæritur, an [illegible] cretum Dei sit causa [illegible]

11. *Omnia, quæcunque [illegible] omnia secundum [illegible] lumati eius quis re[illegible]* su, tam scientia, quàm [illegible] sit propinquior seu [illegible] tiunt. 1. scientiam Dei [illegible] ponentem varios modos, [illegible] luntatem esse causam [illegible] vnum ex illis modis [illegible] esse alium actum int[illegible] imperet executionem [illegible] luntate electum. [illegible] exequentem. Hoc [illegible] creati. Nam in [illegible] tellectus proponit [illegible] tas amplectitur. [illegible] 4. sequitur execu[illegible]

1 Aliqui tamen, [illegible] Deo, sed duas [illegible] & decretum, [illegible]

habet. Scientia Dei practica est causa rerum in genere causæ exemplaris: voluntas seu decretum, in genere causæ efficientis: Scientia habet vim dirigendi, per modum ideæ: voluntas vim producendi, per modum principij actiui. Et ratio est, quia voluntas Dei per se efficax est: Ergo nec opus est nouo imperio intellectus, nec alia potentia exequente. Hinc sequitur, voluntatem esse propinquiorem causam, quam scientiam. Nam scientia dirigit per modum ideæ, deinde voluntas eligit & efficaciter exequitur, quod propositum est.

VIII. QVÆSTIO.

An voluntas seu decretum Dei imponat rebus necessitatem?

1 RAtio dubij est, quia omnia, quæ fiunt in rerum natura, fiunt absoluta & efficaci Dei voluntate, vt ex dictis patet: Huic autem voluntati nemo potest resistere.

2 Nota 1. Effectus, qui in hoc mundo fiunt, aut esse necessarios, aut contingentes, aut liberos. Ratio est, quia Deus aptauit illis causas, à quibus aut necessario, aut contingenter, aut liberè procederent. Causa necessaria est, quæ ad vnum determinatur, & in agendo deficere non potest. Contingens est, quæ quidem ad vnum determinatur, sed tamen potest impediri, ne agat. Libera est, quæ nec determinata est ad vnum, nec impediri potest; sed positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere & non agere.

3 Nota 2. Effectus huius mundi, vel cum Deo, vel cum causis proximis conferri posse. Si cum Deo conferantur, nullus dici potest, aut necessarius, aut con-

6 Ad 3. respondeo, non tolli libertatem Dei, etiamsi non mutet voluntatem aut decretum. Nam libertas in eo consistit, quod possit hoc vel illud pro arbitrio suo decernere, aut non decernere. Et quia sapientissimè omnia decernit, nihil necesse est mutare id, quod semel decretum est.

VII. QVÆSTIO.

An voluntas seu decretum Dei sit causa rerum.

1 SVpra dixi, scientiam Dei practicam esse causam rerum. Nunc quæritur, an etiam voluntas, seu decretum Dei sit causa rerum? Nihil certius. Psal. 113. 11. *Omnia, quæcunque voluit, fecit.* Eph. 1. 11. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Rom. 9. 19. *Voluntati eius quis resistet?* Disputant Scholastici, quo sensu, tam scientia, quàm volũtas, sit causa rerum: Et, vtra sit propinquior seu immediatior causa? Aliqui sic sentiunt. 1. scientiam Dei esse causam dirigentem, & proponentem varios modos, quibus res fieri possit. 2. voluntatem esse causam determinantem & eligentem vnum ex illis modis. 3. post scientiam & voluntatem, esse alium actum intellectus, per modum imperij, qui imperet executionem rei faciẽdæ iuxta modum à voluntate electum. 4. his positis, sequi tandem potentiã exequentem. Hoc probant ex proportione artificis creati. Nam in artifice creato seruatur hic ordo. 1. intellectus proponit modum faciendi operis. 2. Voluntas amplectitur. 3. intellectus imperat executionem. 4. sequitur executio ad imperium intellectus.

2 Alij putant, non opus esse tot actibus, præsertim in Deo, sed duos sufficere, nempe scientiam practicam & decretum efficax. Igitur ex horum sententia, res sic habet.

habet. Scientia Dei practica est causa rerum in genere causæ exemplaris: voluntas seu decretum, in genere causæ efficientis: Scientia habet vim dirigendi, per modum ideæ: voluntas vim producendi, per modum principij actiui. Et ratio est, quia voluntas Dei per se efficax est: Ergo nec opus est nouo imperio intellectus, nec alia potentia exequente. Hinc sequitur, voluntatem esse propinquiorem causam, quam scientiam. Nam scientia dirigit per modum ideæ, deinde voluntas eligit & efficaciter exequitur, quod propositum est.

VIII. QVÆSTIO.

An voluntas seu decretum Dei imponat rebus necessitatem?

1 RAtio dubij est, quia omnia, quæ fiunt in rerum natura, fiunt absoluta & efficaci Dei voluntate, vt ex dictis patet: Huic autem voluntati nemo potest resistere.

2 Nota 1. Effectus, qui in hoc mundo fiunt, aut esse necessarios, aut contingentes, aut liberos. Ratio est, quia Deus aptauit illis causas, à quibus aut necessario, aut contingenter, aut liberè procederent. Causa necessaria est, quæ ad vnum determinatur, & in agendo deficere non potest. Contingens est, quæ quidem ad vnum determinatur, sed tamen potest impediri, ne agat. Libera est, quæ nec determinata est ad vnum, nec impediri potest; sed positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere & non agere.

3 Nota 2. Effectus huius mundi, vel cum Deo, vel cum causis proximis conferri posse. Si cum Deo conferantur, nullus dici potest, aut necessarius, aut con-

tingens, sed liber. Ratio est, quia Deus nec est causa ad vnum determinata, nec impediri potest in agendo; sed positis omnibus requisitis, potest agere; & non agere. Omnis ergo effectus libere ab eo procedit; nullus necessario aut contingenter. Si autem conferantur cum suis causis proximis, sic aliqui necessarij sunt, vt Eclypsis Solis; aliqui contingentes, vt productiones herbarum & animalium; aliqui liberi, vt actiones liberi arbitrij.

4 His positis, tota difficultas est de actionibus liberi arbitrij, an illis aliqua necessitas imponatur à decreto Dei efficaci: Est autem duplex decretum Dei, de quo dubitari potest. Vnum, quo ab æterno statuit concurrere cum libero arbitrio ad omnes eius actiones. Alterum, quo statuit dare gratiam præuenientem & adiuuantem ad opera supernaturalia. Si per hæc duo decreta nulla necessitas infertur libero arbitrio, aut eius actionibus, salua manet libertas. Est autem hæc regula seruanda, decretum Dei, quod ab æterno est, non aliter posse impedire libertatem nostram, quàm si vi illius decreti fiat aliquid in tempore, quod obsit nostræ libertati.

5 PRIMA CONCLVSIO. Decretum Dei, quo statuit nobiscum concurrere ad agendum, non tollit libertatem arbitrij nostri. Ratio est, quia per illud decretum nihil aliud fit in tempore, quam quod detur nobis cõcursus Dei generalis ad agendum. Hic autem concursus non tollit libertatem, vt infra cap. 17. probandum est, quia non est prior nostro concursu, nec præuenit aut prædeterminat nostram voluntatem; sed est simul tempore & causalitate cum nostra determinatione. Ergo non adfert necessitatem antecedentem, quæ sola tollit libertatem arbitrij, vt dictum est cap. præcedenti, q. 12. §. 8.

6 S

6 SECVNDA CONCLVSIO. Decretum Dei, quo ſtatuit nos præuenire gratia excitante, non lædit libertatem noſtram. Ratio eſt, quia per illud decretum nihil aliud fit in tempore, quam quod detur nobis gratia præueniens ſeu excitans. Hæc autem gratia non lædit libertatem noſtram, vt patet ex Concilio Tridentino ſeſſ.6.cap. 5.& can.4. vbi definit, hominem liberè aſſentiri & cooperari gratiæ excitanti, ita vt poſſit diſſentire, & eam reiicere, ſi velit.Et ita eſt. Multi enim vocantur & excitantur à Deo, qui non volunt ſequi. Vide plura in materia de gratia, vbi diſputandum eſt contra eos,qui efficaciam gratiæ excitantis ponunt in phyſica qualitate, quæ voluntatem noſtram ad operandum determinet, ita vt ſtante tali qualitate, non poſſit non operari.

7 TERTIA CONCLVSIO.Decretum Dei,quo ſtatuit nos adiuuare, vt conſentiamus gratiæ excitanti, non impedit libertatem noſtram. Sequitur ex dictis, quia liberè conſentimus & cooperamur gratiæ excitanti, vt iam probatum eſt. Conſentimus autem per gratiam adiuuantem: Ergo gratia adiuuans non impedit libertatem.

Contra hæc omnia ſic obiici poteſt: Nemo poteſt reſiſtere decreto Dei: Ergo omnia,quæ Deus fieri decernit,fiunt neceſſario. Reſpondeo cum diſtinctione. Nam decretum Dei poteſt dupliciter ſpectari.Primo, quatenus immediatè reſpicit ſuum proximum effectum; qui hoc modo explicatur; *Volo homini dare gratiam præuenientem*; aut, *Volo meum concurſum generalem illi præbere.* Sic nemo poteſt illi reſiſtere,quia nemo poteſt impedire,quo minus Deus iſta faciat.Secundo, quatenus vna cum ſuo proximo effectu reſpicit noſtram cooperationem; & hoc modo de illo diſputamus.Sic autem poſſumusilli reſiſtere,neque tol-

lit aut impedit noſtram libertatem, vt probatum eſt. Nam neque generalis cõcurſus Dei, neque gratia excitans, qui ſunt immediati effectus decreti diuini, lædunt libertatem noſtram in cooperãdo. Semper enim liberè cooperamur.

IX. QVÆSTIO.

An decretum Dei habeat aliquam ſui cauſam?

1 POteſt eſſe triplex quæſtio. Prima de cauſa efficiẽte. Altera de cauſa meritoria. Tertia de cauſa finali. De efficiẽte res facilis eſt. Tametſi enim Vorſtius ſomniet, decretum Dei eſſe accidens à Deo productũ in tempore, ac proinde habere veram cauſam efficiẽtem, tamen apud omnes probos authores certum eſt, non eſſe aliud ſecundum rem, quam ipſam Dei ſubſtantiam & eſſentiam; ac proinde, ſicut eſſentia Dei non habet cauſam efficientem, ita nec decretum Dei habere.

2 De meritoria & finali eſt maior difficultas. Nam ex vna parte docent Theologi, vt iam dixi, decretum Dei eſſe ipſam eſſentiam Dei. Eſſentia autem Dei non habet vllam cauſam meritoriam aut finalem: Ergo nec decretum Dei. Ex altera docent, Deum creaſſe homines ad hunc finem, vt ſalui fierent, & eoſdem ad illum finem prædeſtinaſſe per merita Chriſti: Ergo decretum creationis habet cauſam finalem, & decretum prædeſtinationis habet cauſam meritoriam.

3 Ad explicandam hanc difficultatem notandum eſt, tria ſpectari poſſe in decreto Dei. 1. actum diuinæ voluntatis ſecundum entitatem ſuam increatam, qui eſt ab æterno. 2. Effectum illius actus, qui datur in tempore, vt eſt gratia vel gloria. 3. Terminationem diuini actus ad hunc effectum, quæ eſt etiam ab æterno. Nã ſi Deus ab æterno liberè voluit & decreuit conferre nobis

nobis gratiam & gloriam in tempore, neceſſe eſt, vt volitio ſeu decretum Dei ab æterno fuerit liberè terminatum ad futuram gratiam & gloriam, tanquam ad rem volitam & decretam. Iuxta hæc tria membra poteſt eſſe triplex ſtatus quæſtionis. 1. an actus diuinæ voluntatis ſecundum entitatem ſuam increatam poſſit habere cauſam meritoriam aut finalem. 2. an effectus illius actus, nempe gratia vel gloria, poſſit habere vtranque cauſam. 3. an terminatio diuini actus ad gratiam vel gloriam poſſit illam habere. Reſpondeo per ſequentes concluſiones, quarum tres priores procedent de cauſa meritoria; tres poſteriores de cauſa finali.

De cauſa meritoria.

4 PRIMA CONCLVSIO. Actus diuini decreti ſecundum entitatē ſuam increatam non poteſt habere cauſam meritoriam. Ita D. Thomas 3. p. q. 24. art. 4. Ratio eſt, quia ille actus hoc modo ſpectatus nihil aliud eſt, quam ipſa eſſentia diuina ſeu deitas: at deitas non habet cauſam meritoriā. Nemo enim poteſt mereri Deitatē, tanquam præmium. Chriſtus quidem poſſet mereri nouam vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum perſona Patris vel Spiritus Sancti, non tamen immediatè ipſam deitatem.

5 SECVNDA CONCLVSIO. Effectus diuini decreti (vt gratia, gloria, vnio hypoſtatica) qui confertur in tempore, poteſt habere cauſam meritoriam. Hoc neceſſario dicendum eſt in ſententia eorum, qui docent Chriſtum per ſuam mortem & paſſionem meruiſſe nobis omnia dona gratiæ & gloriæ, iuxta illud Eph. 1. 3. *Benedixit omni benedictione ſpirituali in Chriſto.* Et cap. 4. 7. *Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.* Et Rom. 3. 24. *Iuſtificati per*

redemptionem,quæ est in CHRISTO IESV. Item in sententia eorum,qui docent vitam æternam esse præmiũ seu mercedem iustorum,iuxta illud Matth.5.12. *Gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa in cœlo.* Et Rom.2.6. *Deus reddet vnicuique secundum opera sua: iis quidem, qui secundum patientiam boni operis, incorruptionem quærunt,vitam æternam,&c.*

6 TERTIA CONCLVSIO. Libera terminatio decreti diuini ad effectum futurum, quæ ab æterno facta est,potest etiã habere causam meritoriam,id est,Deus ab æterno potuit decernere & velle dare nobis aliqua dona propter futura merita. Hoc planè sequitur ex dictis. Nam fieri non potest, vt Deus propter merita donet alicui gloriam in tempore,nisi ab æterno voluerit seu decreuerit id facere.Qui ergo potest mercii effectum diuinæ prædestinationis, nempe gloriã, potest etiam mereri, vt prædestinatio diuina terminetur ad illum effectum. Hæc enim connexa sunt, vt rectè notat Gabriel Vasquez 1.p.disp.91.cap.1.& Suaresius 3.p. disp.41. sect.4. Et sumitur ex D.Augustino in lib. de prædestinatione Sanctorũ, & lib.de bono perseuerantiæ,& epist.105.& 106.vbi passim contra Pelagianos vsurpat hanc regulã, *Quidquid Deus in tẽpore cõfert alicui ex meritis,hoc ab æterno decreuit cõferre ex meritis. Et quidquid in tempore confert sine meritis, hoc ab æterno decreuit conferre sine meritis.* Et ratio est,quia Deus nec temere quidquam facit, nec decreta sua mutat:ergo quidquid facit hoc immutabili & æterno consilio decreuit facere.

De causa finali.

7 PRIMA CONCLVSIO.Actus diuinæ volitionis secundum entitatem suam increatam,non potest habere verã causam finalẽ, potest tamen nostro intelligẽdi modo

modo, habere rationem volendi per modum causæ finalis. Priorem partem docet D. Thomas 1. p. quæst. art. 5. & alii. Ratio D. Thomæ est, quia vera causalitas finis in eo consistit, quod sui amore ac desiderio, moueat voluntatem ad electionem mediorum. Vnde requiruntur duæ distinctæ actiones ad causalitatem finis. Vna, qua voluntas amat finem. Altera, qua voluntas ex amore finis, mouetur ad electionem mediorum. Vnde sic argumentor; Tunc solum datur vera causa finalis, quando alia est volitio finis, & alia volitio mediorũ; Tunc enim volitio finis potest esse causa volitionis mediorũ. Sed Deus non habet duas distinctas actiones, quarum vna velit finem, altera velit media: Ergo volitio Dei, qua vult media non habet veram causam finalem.

8 Et confirmatur à simili, quia quando quis vno actu intelligit principia, & altero conclusionem, tunc cognitio ptincipiorum est vera causa cognitionis conclusionis. Quando autem vno quasi intuitu cognoscit simul causam & effectum, tũc cognitio causæ non efficit cognitionem effectus, nec contra. Nam idem nõ est causa sui ipsius. Ergo similiter, quando quis vno actu vult media & finem, volitio finis non est causa volitionis mediorum. Quando autem distinctis actibus vult finem & media, volitio finis potest esse causa volitionis mediorum.

9 Hinc facile probari potest posterior pars conclusionis, quia licet in Deo nõ sint duæ actiones realiter distinctæ, quarum vna velit finem, altera velit media; sunt tamen nostro intelligendi modo distinctæ. Nos enim in hac vita, vt sæpè dixi, cõcipimus Deũ per varios conceptus inadæquatos; & ideo concipimus illũ vno actu velle media, alio finem: Ergo finis vno actu volitus à Deo, potest esse ratio volẽdi media alio actu,

ſecundū noſtrū concipiendi modū. Hoc pacto, Deus amando ſuā bonitatem,tanquā finem,cenſetur moueri ad amandas creaturas,tanquā media: ic proinde bonitas Dei amata per modū finis,eſt quaſi ratio amandi creaturas per modū mediorū. Quęres, an ſola bonitas Dei,poſſit hoc modo eſſe ratio volendi media,an etiá bonitas creata? id eſt,an Deus non ſolum velit creaturas propter ſuam bonitatem increatā,ſed etiá vnā rem creatam propter aliā? Res in vtranque partē probabilis eſt.Putò tamen verius eſſe,quod ſola bonitas diuinā ſit Deo ratio volendi aliud,non autē bonitas creata.Ita ſentiunt magni authores.Et ratio eſt,quia debet eſſe proportio inter humanam & diuinā voluntatem: ſed humana voluntas nihil vult, niſi propter finem: Ergo tota ratio volendi in Deo eſt finis: ſed ſola Dei bonitas habet rationem finis in Deo, non autem vlla creatura:Ergo Deus omnia vult propter ſuam bonitatem, tanquam propter rationem volendi.

10 DICES, Bonitas Dei eſt vere & propriè finis creaturarū: ergo ſi Deus vult creaturas propter ſuā bonitatē,vult illas propter verā cauſā finalem: Ergo datur vera cauſa finalis reſpectu diuinæ volitionis. Reſpōdeo.Bonitas Dei eſt vera cauſa finalis reſpectu creaturarum,non tamen reſpectu volitionis diuinæ, qua vult creaturas.Vide plura in ſequenti concluſione.

11 SECVNDA CONCLVSIO. Effectus volitionis ſeu decreti diuini,qui in tēpore datur, poteſt quidē habere verā cauſam finalē, tā creatā,quā increatā, reſpectu noſtri; non tamen propriè reſpectu Dei.Hoc ſic explico.Omnes effectus Dei,cū ſint veræ creaturæ,referuntur ad Deū tanquā ad verā cauſā finalē increatā. Deus enim eſt verus finis creaturarū. Similiter, inter ipſos effectus poteſt vnus referri ad alium, tanquam ad finem creatum, quo pacto medicina refertur ad ſanitatem,

nitatem, incarnatio ad redemptionem generis humani, gratia ad gloriam. Et hæc omnia vera sunt respectu nostri. Nos enim vno actu amamus Deũ, & Deus hoc modo amatus à nobis, est vera causa finalis, quæ nos mouet ad amãda media in ordine ad Deũ. Similiter, vno actu amamus gloriã cœlestem, & illa hoc modo amata, impellit nos ad amplectenda media, quibus eam consequamur. At respectu Dei aliter res habet. Tametsi enim Deus velit omnes creaturas esse media in ordine ad suã bonitatẽ, & similiter inter ipsas creaturas, velit vnam esse finem alterius, tamen non vult vnam propter aliam. Non enim, vt dictum est, habet distinctas actiones quarum vna velit finem, altera velit media ad finem: ac proinde causa finalis non exercet officium causæ finalis respectu Dei, sed tantum respectu nostri. Exercet tamen officium rationis volendi per modum causæ finalis, respectu Dei, vt præcedenti conclusione explicatum est.

12 Iuxta ea, quæ dicta sunt, intelligendi sunt D. Thomas quæst. 19. art. 5. & alij, qui distinguunt has duas propositiones: *Deus vult vnam rem propter aliã.* Et, *Deus vult vnã rem esse propter aliam.* Prior falsa est, quia volitio vnius rei non est vera causa, cur velit aliam. Vtramque enim vult vno & eodem actu. Idem autem actus non potest esse vera, causa suiipsius. Posterior vera est, quia Deus vult vnam rem esse causam finalem alterius: nõ quidẽ respectu sui, sed respectu nostri.

13 TERTIA CONCLVSIO. Terminatio volitionis seu decreti diuini ad effectum futurũ, quæ ab æterno facta est, non habet etiam veram causam finalem respectu Dei, sed tantum respectu nostri. Prima pars patet ex dictis, quia licet Deus voluerit ab æterno suam volitionem terminari ad effectum futurum, propter bonitatem suam increatam; non tamen per veram

causa

cauſalitatem finis. Non enim ſunt diſtincti actus in Deo, quorũ vno voluerit ſuam bonitatem, alio terminationem ſui decreti ad futurum effectum. Altera etiã patet; quia nos poſſumus illam terminationem referre ad honorem Dei, tanquam ad cauſam finalem, per veram cauſalitatem finis. Poſſumus enim amare Deũ, tanquam finem; & ex illo amore velle omnia alia referre ad Deum, per diſtinctum actum.

IV. QVÆSTIO.

An inter decreta DEI libera ſit aliquis ordo prioris & poſterioris?

1 CApite præcedenti, quæſt. 2. dictum eſt, in actibus diuini intellectus & voluntatis aſſignari poſſe aliquẽ ordinẽ prioris & poſterioris, nõ quidem actu ex natura rei, ſed tamen noſtro intelligendi modo, cum fundamento in re: Et ibidem explicaui, vnde ſumendus ſit ille ordo in actibus diuini intellectus, ſeu ſcientiæ. Supereſt hic explicandum, vnde ſumendus ſit in actibus diuinæ voluntatis, & præſertim in liberis decretis. Deinde quæ regulæ ſeruandæ ſint ad hunc ordinem cognoſcendum.

2 PRIMA CONCLVSIO. Ordo prioris & poſterioris in decretis diuinis, ſumendus eſt ex ordine cauſalitatis; quem res inter ſe habent. Vnde ſequitur, eundem eſſe ordinem aſſignandum inter decreta Dei ab æterno, qui eſt inter res ipſas in tempore. DICES; Hoc videtur eſſe falſum; quia Theologi paſſim docent; alium eſſe ordinem intentionis, & alium executionis (quod enim eſt primum in intentione, hoc eſt vltimũ in executione.) Ordo autem intentionis habet locũ in decretis Dei ab æterno; & ordo executionis habet locum in rebus ipſis in tempore: Ergo non eſt idem

ordo

ordo inter decreta, qui est inter res. Respondeo. Nos hic agimus de solo ordine causalitatis, qui est inter res ipsas, non autem de ordine temporis. Ergo hoc solum dicimus, eundem esse ordinem, nostro intelligendi modo, inter decreta diuina ab æterno, qui est inter res ipsas in tempore, ratione causalitatis, id est, Deum ab æterno prius decreuisse de eo quod habet rationem causæ, & posterius de eo, quod habet effectus. Quando autem Theologi dicunt, alium esse ordinem in intentione, & alium in executione, non loquuntur de solo ordine causalitatis, sed ordinẽ causalitatis conferũt cũ ordine temporis. Volunt enim significare, id, quod est prius ordine causalitatis in intentione, hoc esse posterius ordine temporis in executione.

3 Secvnda Conclvsio. Potest autem hic ordo causalitatis, de quo agimus, variis modis assignari. 1. inter finem & media. 2. inter ipsa media inter se comparata. 3. inter meritũ & præmiũ. 4. inter subiectũ & formam, vt v.g. inter hominẽ & gloriã. Vnde sequentes regulæ notandæ sunt. 4. Prima regula. Si finis & media spectentur, vt talia sunt, prior est intentio finis, quam electio mediorum, respectu illius, qui proponit sibi finem per media consequendum. Ratio est, quia causa est prior effectu: sed intentio finis est causa electionis mediorum. Nemo enim eligit media ad finem, nisi ex amore & desiderio finis. Quæres, an hoc verũ sit de efficaci intentione finis: Respondeo affirmatiuè, quia tunc censetur efficax intentio finis, quando ex illa sequitur immediatus effectus. At immediatus effectus est electio mediorum: Ergo quãdocunque sequitur electio mediorũ, tunc est efficax intentio finis, ac proinde efficax intentio finis semper est prior electione mediorum. Hinc patet, intentionem finis, propriè loquendo, non dicit efficacem respectu ipsius finis,

sed

CAPVT XII.

De amore & odio DEI.

1 QVæritur 1. an in Deo propriè sit amor. 2. an Deus amet omnes creaturas. 3. an amet omnes æqualiter. 4. an etiam in Deo sit odiū. 5. an desiderium & fuga. 6. an spes & desperatio. 7. an timor & tristitia. 8. an ira. Respondebo per totidem conclusiones.

2 PRIMA CONCLVSIO. Amor propriè conuenit Deo. Ita D. Thomas quæst. 20. artic. 1. Et colligitur ex illo Ioan. 3. 16. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret.* Ratio Diui Thomæ est, quia amor est primus actus voluntatis, & quasi radix reliquorū omnium. Ergo cùm voluntas sit in Deo, debet esse amor. Antecedens patet, quia duplices sunt actus voluntatis: alij consistunt in prosecutione boni, alij in fuga mali. Vtrisque prior est amor. 1. quia versatur circa bonum: ergo est prior illis, qui versantur circa malum. 2. versatur circa bonum absolutè. Ergo est prior aliis, qui versantur circa bonum determinatum, vt spes circa bonum absens; gaudium circa præsens.

3 Porro in actu amoris est duplex respectus, vt notat Diuus Thomas in 1. 2. qu. 26. art. 4. Alter ad bonum, quod amamus: alter ad personā, cui id amamus. Ratione prioris, dicitur amor concupiscentiæ, ratione posterioris, amor beneuolentiæ.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Deus amat omnes creaturas existentes amore efficaci. Ita D. Thomas q. 20. art. 2. Et colligitur ex illo Sap. 11. 25. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Ratio D. Thomæ est, quia amare nihil aliud est, quàm velle alicui bonū, sed Deus vult omnibus creaturis existētibus aliquod bonum, nempe actualem existentiam: Ergo omnes amat.

amat. DICES; quomodo ergo dicitur odisse peccatores? Respondeo. Amat illos, quoad naturam; odit quoad peccatum, vt in quarta conclusione explicabitur.

5 Cum autem duplices sint creaturæ, nempe rationales & irrationales, has amat amore tantum concupiscentiæ: illas amore beneuolentiæ, & si illum redament, etiam amore amicitiæ. Ita D. Thom. art. 2. ad 3. Ratio est, quia omne bonum: quod vult creaturis irrationalibus, hoc vult illis, nõ propter ipsas, sed propter creaturas rationales, & in earum commodũ ac vtilitatem: Ergo talis amor, respectu creaturarum irrationabilium, est concupiscentiæ; respectu rationabilium, est beneuolentiæ. Hic autem amor beneuolẽtiæ est quædã inchoatio, seu initium amoris amicitiæ. Est enim affectio quædam, qua quis alteri vult bonum, propter ipsum, siue ab eo vicissim ametur, siue non. Si autem accedat mutuus amor, iam est amor amicitiæ. Vide Aristotelem lib. 7. Ethi. cap. 8. & Gabrielem Vasquez in 1. part. disp. 84.

6 TERTIA CONCLVSIO, Deus amat omnes creaturas æqualiter ex parte actus diuini; inæqualiter ex parte boni, quod illis vult. Primum patet, quia amat omnes vno eodémque indiuisibili actu, qui nõ intenditur, aut remittitur. Alterũ etiam patet, quia vni vult maius bonũ, quàm alteri. Hinc sequitur, Deũ semper magis diligere meliora. Ideo enim aliquid melius est, quia maius bonum à Deo accepit. Hoc sensu dixit Augustinus tract. 110. in Ioannẽ; *Omnia diligit Deus, quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & ex illis eas amplius quæ sunt membra Vnigeniti sui, & multo magis ipsum vnigenitum suum.*

7 DICES 1. Deus magis diligit genus humanum, quã Christum, quia tradidit illum in mortem pro genere humano; Et tamen Christus est melior genere huma-

[illegible] magis diligit melior. Respõdeo, [illegible] diligit Christum, quia maiora bona illi [illegible] superaddit hypostaticam, & exaltationem [illegible] quæ obstat, quod tradi- [illegible] pro humanis grauet. Imo hoc auget: [illegible] quia commendat ipsius obedien- [illegible] quia gloriosam victoriam in- [illegible] quia factus est Redemptor & Saluator [illegible]. Vide D. Thom. art. 4. ad 1.

[illegible] Deus plus dixit hominem, quàm An- [illegible] illud Hebr. 2. 16. *Nusquam Angelos appre-* [illegible] *tamen* Angelus est melior, [illegible] *cum paulo minus ab Angelis.* Respõdeo, [illegible] est melior, quoad naturalia; & sic magis dil- [illegible] Deo homo per peccatum perditus, plus bon- [illegible] naturalium à Deo accepit, quàm Angel- [illegible] peccatum perditus; & sic etiam magis à Deo di- [illegible]. Quod si totam naturam humanam conferam- [illegible] tota Angelica, multo præstantior erit human- [illegible] propter Christum & B. Virginem.

[illegible] Petrus fuit melior Ioãne, quia plus Ch- [illegible] diligebat; & tamen Christus plus dilexit Ioann- [illegible] Petrũ. Respondeo. Variæ sunt Patrũ sententi- [illegible] Augustinus, pro sua modestia, tract. vltimo in Ioann- [illegible] non audet litem dirimere. Eum sequitur D. Thom. [illegible] art. 4. ad tertium, cùm ait; *Præsumptuosum videtur* [illegible] *dicere, quia vt dicitur Prouer.* 16. 2. *Spirituum pond-* [illegible] *rat Dominus.* Vide Vasquez loco supra citato.

10 Dices 4. Melior est innocẽs pœnitente, cùm p- [illegible] nitentia supponat peccatum, non autem innocẽti- [illegible] tamẽ Deus plus diligit pœnitentẽ, quàm innocente- [illegible] iuxta illud Luc. 15. 6. *Maius erit gaudium in cœlo* [illegible] *uno peccatore pœnitentiam agente, quam super nonaginta* [illegible] *nouem iustis, qui nõ indigẽt pœnitentia.* Respõdeo. Inter [illegible]

[illegible]

nitentẽ & innocentem ille melior est,& magis à Deo diligitur, qui habet maiora dona gratiæ & gloriæ. Quod si essent pares in huiusmodi donis,tunc ex vna parte,innocens debet præferri,quia nunquam peccavit;ex altera, pœnitens, quia per donum gratiæ, plus est respectu pœnitentis,qui meruit pœnam,quam respectu innocentis,qui non meruit.

11 Dices 5.Melior est iustus reprobus,quàm peccator prædestinatus;Et tamẽ Deus plus diligit peccatorem prædestinatum,quia vult ei maius bonum,nempe vitam æternam,quam reprobo non vult. Respondeo.Deus plus diligit peccatorem prædestinatum,pro eo tempore, quo vult illi maius bonum; non autem pro eo,quo est in peccato.Similiter,plus diligit, iustũ reprobum,pro eo tempore,quo iustus est;non autem pro eo,quo amissa iustitia,damnabitur.

12 Quarta Conclvsio. In Deo propriè est odium; & quidem duplex: alterum abominationis, quo odit peccatum;alterum inimicitiæ, quo odit peccatorem.Colligitur ex illo Sap. 14.9.*Odio sunt Deo impius & impietas eius.*Et ratio est, quia odium abominationis dicitur, quando quis abominatur malum, siue proprium,siue alienum. At Deus abominatur peccatum,tanquam suæ bonitati contrarium, & nobis noxium: Ergo habet odium abominationis circa peccatum.Rursum,odiũ inimicitiæ dicitur, quando quis ex displicentia personæ, vult illi malum: At Deus vult peccatori malum pœnæ, ex displicentia peccatoris, quatenus peccator est, non autem, quatenus homo est,iuxta illud D. Augustini lib. 1. ad Simplicianum, qu.2.*Non odit Deus Esau hominem, sed Esau peccatorem.* Vide Gabrielem Vasquez in 1.p.disp.8. q.

13 Qvinta Conclvsio. Desiderium & fuga, quatenus ad proprium bonum aut malum referũtur,

non ſunt in Deo, quatenus verò referuntur ad bonum aut malum alterius, poſſunt Deo tribui. Ratio prioris partis eſt, quia Deus habet omne bonum ſibi præſens: Ergo nullum poteſt ſibi deſiderare. Similiter, nullum malum illi futurum eſt: Ergo nullum poteſt fugere, tanquam futurum. Ratio poſterioris eſt, quia Deus deſiderat nobis, vt benè viuamus; & fugit ſeu deteſtatur malam vitã, quam in nobis videt futuram.

15 Sexta Conclvsio. Spes & deſperatio non conueniunt Deo. Hoc aliqui ſic probant 1. quia ſpes verſatur circa bonum arduum & difficile: at Deo nihil eſt difficile: Ergo non habet ſpem 2. Deus euidenter nouit omnia futura: ſpes autem non eſt circa ea quæ euidenter cognoſcuntur eſſe futura, iuxta illud Rom. 8. 24. *Spes autem, quæ videtur, non eſt ſpes.* Sed hæ rationes non ſunt efficaces. Non 1. quia ſpes potest etiam verſari circa bonum facile. Nec 2. quia ſpes & deſperatio poſſunt conſiſtere, etiamſi euidenter conſtet, quid futurum ſit. Nec teſtimonium Pauli repugnat, quia ſolum negat id ſperari poſſe, quod iam præſens eſt, cùm ſpes ſit futurorum. Vera ergo ratio quia qui ſperat, debet habere aliquem quaſi ſuperiorem, & potentiorem, qui poſſit præſtare id, quod ſperatur. Et in hoc conſiſtit ratio ardui ac difficilis, quia id, quod ſperamus, ab alio præſtari debet, licet in ſe difficile non ſit. Deus autem non habet ſuperiorem.

16 Septima Conclvsio. Timor & triſtitia non ſunt in Deo. Ratio eſt, quia verſantur circa malum proprium: timor circa futurum; triſtitia circa præſens. At Deus non habet malum proprium, ſiue præſens ſiue futurum: Ergo nec timorem aut triſtitiam. Dices 1. Timor & triſtitia poſſunt eſſe de malo proximi, ſpondeo. Hoc verum eſt in nobis, non in Deo. Nos enim apprehendimus malum proximi, ac ſi eſſet

prium & ideo, si præsens est, excitat in nobis tristitiam; si futurum, timorem. Deus autem, tametsi illi displiceat malum nostrum, non tamen apprehendit illud, vt proprium. D. cès 2. In Deo est desiderium de bono nostro futuro, & fuga de malo nostro futuro, vt patet ex quinta conclusione: Ergo potest esse timor de futuro nostro malo. Respondeo. Non sequitur, quia ad rationem desiderij & fugæ necesse non est, bonum aut malum alterius apprehendi, vt proprium. Vide Vasquez disput. citata.

16 Octava Conclvsio. Affectus iræ nullo modo est in Deo propriè, neque secundum motionem corporalem, cùm Deus sit incorporeus; neque secundum propriam rationem formalem, quæ consistit in appetitu vindictæ, id est, in appetitu doloris vicissim aduersario inferendi, cum Deus non patiatur à nobis dolorem, ac proinde non possit habere appetitum vindictæ. Vide D. Thomam quæst. 20. art. 1. ad 2. *Ira*, inquit, *tristitiam supponit*.

CAPVT XIII.

De prouidentia Dei.

1 Dicam 1. quid sit diuina Prouidẽtia. 2. an omnes res creatæ subiectæ sint diuinæ prouidentię 3. an etiã peccata illi subiecta sint 4. an omnes res assequantur suum finem, ad quem ordinantur à diuina prouidentia 5. quænam sint officia Dei, quatenus est communis prouisor & gubernator omnium rerum.

2 Prima Conclvsio. Prouidentia diuina est conceptio mediorum in mente Dei, quibus vnaquæque res dirigi & perduci possit ad suum finem, cum proposito conferendi ea media. Vide D. Thomam quæ-

stione 22 artic. 1. & Molinam ibidem. Vnde sequitur partim ad intellectum, partim ad voluntatem pertinere: & partim circa media, partim circa finem versari. Nam Deus non solum concipit media, quibus res omnes possint peruenire ad suos fines, quod pertinet ad intellectum: sed etiam vult ea media conferre, quod pertinet ad voluntatem.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Omnes res creatæ sunt subiectæ diuinæ prouidētiæ; seu, quod idem est, Deus habet curam ac prouidentiam omnium rerum in particulari, Sap. 6. 8. *Æqualiter est illi cura de omnibus.* Et cap. 8. 1. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Et cap. 12. 13. *Non est alius Deus, quàm tu; cui cura est de omnibus.* Et Matth. 10. 30. *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt.* Et 1. Pet. 5. 7 *Omnem sollicitudinem vestram proijcientes in Deum, quoniam ipsi cura est de vobis.*

4 TERTIA CONCLVSIO. Peccata non sunt propriè subiecta diuinæ prouidentiæ, sicut res creatæ. Ratio est, quia illa propriè subiecta sunt diuinæ prouidentiæ quæ sunt effectus ipsius. Effectus autem Dei, vel sunt fines ab eo intenti, vel media præparata ad fines obtinendos. Peccata, nec sunt fines intenti à Deo, nec media à Deo præparata ad finem. Non ergo sunt effectus diuinæ prouidentiæ. Quia tamen Deus propter bonos fines permittit peccata, ideo permissio peccatorum potest dici effectus prouidētiæ Dei, vt latius explicatur cap. sequenti, quæst. 3. DICES: Aliqui ex Theologis docent, etiam ipsa peccata cadere sub prouidentiam Dei, vt Alensis & Durandus. Respondeo. Potest aliquid duobus modis cadere sub diuinam prouidentiam. 1. propriè tanquam effectus illius. 2. impropriè, tanquam materia. Priori modo, omnes res creatæ, posteriori, omnia peccata cadunt

sub

ſub diuinam prouidentiam. Licet enim diuina prouidentia non ſit cauſa peccatorum, ac proinde peccata non ſint effectus illius, ſunt tamen materiâ, circa quam illa verſatur. Nam Deus per ſuam prouidentiam aliquando impedit peccata, ne fiant: aliquando permittit fieri: aliquando, cùm facta ſunt, ordinat ea, vt ſint materia pœnitentiæ aut inſtructionis. Hoc ſenſu dixit D. Thomas 1. p. quæſt. 14. art. 13. *Deum habere ſcientiam practicam peccatorum, quatenus ea permittit, vel impedit, vel facta ordinat.* Non enim poteſt habere ſcientiam practicam peccatorum, tanquam ſuorum effectuum, ſed tanquam materiæ, circa quam aliquid ordinat.

5 QVARTA CONCLVSIO. Res creatæ non ſemper aſſequuntur illum finem, ad quem ordinantur à diuina prouidentia: Et hoc ſenſu dici poteſt diuinam prouidentiam aliquando fruſtrari aſſecutione finis, tametſi alio ſenſu id negandum ſit. Ratio eſt, quia res creatæ, quibus Deus prouidit certa media, ſunt triplices. Aliæ naturaliter & neceſſario vtuntur ſuis mediis, & ideo ſemper aſſequuntur ſuum finem: aliæ naturaliter quidem, ſed contingenter, & ideo ſæpè impediuntur: aliæ denique liberè, vt homines & Angeli, qui pro ſuo arbitrio poſſũt vti mediis à Deo præſcriptis, vel non vti, & ideo poſſunt conſequi finem & non conſequi. Vnde fit, vt in his diuina prouidentia dicatur aliquando fruſtrari aſſecutione finis. DICES, D. Thomas artic. 2. ad 1. docet nullam rem poſſe ſubterfugere prouidentiam Dei. Si autem Dei prouidentia aliquando fruſtraretur aſſecutione finis, iam aliquæ res ſubterfugerent ordinem diuinæ prouidentiæ. Reſpondeo. Dei prouidentia habet vnum communem finem, ad quẽ omnia dirigit, nẽpe manifeſtationẽ ſuæ bonitatis & aliorũ attributorum. Sub

hoc fine ſunt alij fines magis particulares. Priorem ſemper aſſequitur; hos non item. Oſtendam hoc in exemplo. Deus creauit omnes homines ad vitam æternam, tanquam ad proprium finem particularem. Multi tamen non perueniunt ad vitam æternam, ſed ad mortem & damnationem æternam. Igitur multi excidunt ab illo fine particulari: non tamen excidunt à communi fine, quia ſicut in vita æterna manifeſtatur bonitas Dei; ſic in morte æterna, iuſtitia Dei. Quæres, cur prædeſtinatio Dei ſemper aſſequatur ſuum finem, & non ſimiliter prouidentia? cauſam aſſignabo cap. ſequenti q. 2. §. 8.

6 QVINTA CONCLVSIO. Deus, quatenus eſt communis prouiſor & gubernator totius mundi, habet tria potiſſimum officia. 1. Vnicuique præfinit certum finem. 2. concipit & præparat ſufficientia media ad finem obtinendum. 3. finit vnamquamque rem vti illis mediis iuxta exigentiam naturæ ſuæ, id eſt, cauſas naturales & neceſſarias finit naturaliter & neceſſario agere, contingentes finit contingenter agere, & liberas liberè. Et ſub hoc membro continetur permiſſio peccati, de qua aliquid dicam cap. ſeq. qu. 3. §. 17.

CAPVT XIV.

De Prædeſtinatione.

DIcam 1. de nomine Prædeſtinationis. 2. de natura & definitione. 3. de effectibus. 4. de cauſis. 5. de modo & ordine. 6. de certitudine. 7. de cohærentia cum libero arbitrio. 8. de libro vitæ. De hac re multi copioſè & præclarè ſcripſerunt, præſertim hoc tempore Bellarminus, Molina, Valentia, Vaſquez, Suarez, Leſſius, & alij.

I. QVÆ

I. QVÆSTIO.

De nomine prædestinationis.

PRædestinatio, quæ in scripturis vocari solet Electio, consilium, propositum, & beneplacitum Dei, deriuatur à verbo, *prædestino*, quod componitur ex duplici voce, nempè, *præ*, & *destino*. Hic iam primo quæritur, qui significet particula *præ*. Secundo, quid verbum *destino*. Tertio, an *prædestinatio* sumatur in bonam tantum partem.

2 PRIMA CONCLVSIO. Particula, *præ*, significat hoc loco anteceſſionem durationis, seu æternitatis ad tempus; ita vt Prædestinatio nihil aliud sit, quàm æterna destinatio, quæ tempus omne antecedit: Et prædestinati dicantur, qui ab omni æternitate, ante mundi constitutionem à Deo electi & destinati sunt ad gratiam & gloriam. Ita passim Theologi, excepto Ambrosio Catharino; qui in Opusculo de Prædestinatione cap. 1. & in caput 8. epistolæ ad Romanos, docet, particulam, *præ*, significare duplicem aliam anteceſſionem. Vnam dignitatis, seu personarum ad personas; vt prædestinati dicantur, quasi præ aliis insigniter electi. Alteram prædestinationis ad merita, vt prædestinati dicantur, qui ante omnia merita, tam facta, quàm præuisa, destinati sunt ad gloriam. Nos contra asserimus, significare anteceſſionem durationis, seu æternitatis ad tempus, vel, vt alij loquuntur, prædestinationis ad prædestinatos. Et probatur ex scripturis. Primo, ex illo Matth. 25. 34. *Venite benedicti Patres mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi*, id est, ab omni æternitate vobis prædestinatum. Secundo, ex illo Roman. 8. 29. *Quos præscivit, & prædestinauit.* Vbi sine dubio, verbum, *præscivit*,

significat antecessionem præscientiæ ad res præscitas. Ergo etiam verbum, *prædestinauit*, ad res prædestinatas. Tertio ex illo 1. Cor. 2. 7. *Loquimur Dei sapientiam, quam prædestinauit Deus ante sæcula.* Vbi sermo est de prædestinatione Christi ab æterno facta. Et illa particula, *ante sæcula*, significat antecessionem æternitatis ad tempus. Quarto, ex illo Ephes. 1. 4. *Elegit nos in ipso ante constitutionem mundi.* Vbi sermo est de prædestinatione aliorum. Et illa particula, *ante constitutionem mundi*, significat etiam antecessionem durationis.

3 Obiicit Catharinus illud Rom. 8. 30. *Quos prædestinauit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos & iustificauit.* Vnde sic argumentatur: Si prædestinatio propriè significaret antecessionem durationis, hoc ideo esset, quia prædestinatio est actio diuina, quæ ab omni æternitate præcessit prædestinatos: At hæc ratio non valet, quia non tantum *prædestinatio*, sed etiam *vocatio* & *iustificatio* est actio diuina, quæ ab omni æternitate præcessit vocatos & iustificatos, & tamen propter hanc antecessionem non vocatur ab Apostolo *prævocatio* & *præiustificatio*: Ergo similiter *prædestinatio*, non sic appellatur propter antecessionem durationis, sed potius dignitatis, & prædestinationis ad merita. Respondeo. Præscientia & prædestinatio sunt actiones Dei immanentes & æternæ, & ideo particula, *Præ*, in verbo, *præscinit*, & *prædestinauit*., significat prioritatem durationis, quia Deus præscinit & prædestinauit homines, antequam essent. At vocatio & iustificatio sunt actiones temporales & transeuntes in res externas, & ideo verbo, *vocauit* & *iustificauit*, non potest addi particula, *Præ*, significans antecessionem durationis; quia nulli homines vocantur & iustificantur, antequam sint. Falsum igitur est, vocationem & iustificationem fuisse in Deo ab

æterno

æterno, quia licet voluntas vocandi & iustificandi fuerit abæterno, & præcesserit vocatos & iustificatos, tamen illa voluntas non est propria vocatio & iustificatio, sed potius prædestinatio, cuius effectus sunt vocatio & iustificatio, vt infra dicam.

4 Secvnda Conclvsio. Verbum, *Destino*, tametsi multa significet, tamen hoc loco sumitur potissimum duobus modis. Primo, pro *mittere*. Secundo, pro *constituere, definire & ordinare*. Hæc posterior acceptio frequentior est, & ab ea videtur prior illa esse deriuata, quia qui mittuntur, prius destinantur, vt cant. Aliqui igitur ex Theologis definiunt Prædestinationem iuxta priorem acceptionem, quę est *mittere*, vt D. Thomas, Durādus, Driedo, alij iuxta posteriorē, quę est *constituere aut romā ordinare*, vt patebit ex sequenti quæstione.

5 Tertia Conclvsio. Nomen prædestinationis dupliciter vsurpari solet apud Authores. Primo, fusè ac generatim, pro æterna destinatione, siue ad vitam, siue ad mortem. Ita vsurpat D. Aug. lib. 15. ciuit. cap. 1. Prosper in responsione 14. & 15. ad capitula Gallorum, Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 14. & Concilium Valentinum sub Lothario, c. 3. cum ait: *Confitemur prædestinationem Electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem.* Secundo, strictè ad speciatim, pro æterna destinatione ad vitam duntaxat. Ita vsurpat Apostolus Rom. 8. 29. *Quos præscinit & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui.* Et Ephes. 1. 5. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum.* Et D. Augustinus in lib. de prædestinatione Sanctorum, vt paulo post videbimus: & alij passim. Priori modo pertinet non solum ad electos, sed etiam ad reprobos: posteriori, ad solos electos. Et sic semper sumitur in scriptura. Nusquam enim in tota Scriptura habetur nomē Prædestinationis, nisi in Epistolis D. Pauli, & semper in bonā partē.

II. QVÆSTIO.

De natura & definitione prædestinationis:

1 LOquor de Prædestinatione propriè dicta, quæ est ad vitam. Nam de reprobatione, quæ est ad mortem capite sequenti agendum est. Porro in prædestinatione propriè dicta, duo spectari possunt. 1. gloria, seu vita æterna, ad quam destinamur. 2. dona gratiæ, seu media, quibus peruenitur ad vitam æternam. Est ergo quæstio, an Prædestinatio sit præparatio donorum gratiæ; an potius electio ad gloriam; an vtrumque simul? Authores in modo loquendi dissentiunt, vt patet ex sequentibus definitionibus.

2 Prima Definitio est Augustini in lib. de prædestinatione sanctorum c. 10. *Prædestinatio est gratiæ præparatio.* Hanc sequitur & explicat Magister in dist. 40.

3 Secunda est eiusdem Augustini in lib. de bono perseuerantiæ c. 14. *Prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur.* Hanc sequitur & explicat Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 9.

4 Tertia est D. Thomæ in 1. p. quæst. 24. artic. 1. *Prædestinatio est ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam.* Et Durandi in 1. distinct. 41. quæst. 1. *Prædestinatio est directio creaturæ rationalis in vitam æternam.* Sicut enim sagitta suis viribus non potest peruenire ad scopum, sed à sagittario transmittitur & dirigitur; ita etiam creatura rationalis non potest suis viribus peruenire ad vitam æternam; & ideo per media supernaturalia à Deo quasi transmittitur & dirigitur in vitam æternam. Hæc autem transmissio, quæ fit in tempore, vocatur à D. Thoma *destinatio.* Ratio autem auxiliorum

rum & mediorum, quibus fit illa transmissio, ab æterno fuit in mente diuina, & ideo propter illam antecessionem, vocatur *prædestinatio.*

5 Quarta est Scoti in 1. distinct. 40. qu. 1. *Prædestinatio est electio creaturæ intellectualis vel rationalis ad gratiam & gloriam.* Item in 3. distinct. 7. qu. 3. *Prædestinatio est præordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam.* Eodem ferè modo Bonauentura in 1. distinct. 40. art. 1. qu. 2. & Gregorius ibidem qu. 1. art. 1. qui docent, prædestinationem esse electionem ad gratiam & gloriam.

6 Prima Conclvsio. Apud authores vsitatius est, vt Prædestinatio sumatur pro præparatione gratiæ, quatenus ab electione ad gloriam distinguitur: ita vt altera proximè ad media; altera immediatè ad finem referatur. Potest igitur hoc modo definiri: *Prædestinatio est conceptio donorum gratiæ in Deo, quibus præuidet hominem vel Angelum perducendum ad vitam æternam, cum proposito & voluntate cõferendi ea dona.* Hæc definitio partim discrepat, partim congruit cum secunda definitione Augustini. In eo discrepat, quod generalior sit, & conueniat non solùm prædestinationi hominum, sed etiam Angelorum. Definitio autem Augustini, solis hominibus, qui ex massa corruptionis per prędestinationem liberantur, accommodari potest. In aliis congruit. Nam quod Augustinus vocat *præscientiam beneficiorum Dei*, hoc nos vocamus *conceptionem donorum gratiæ, quibus præuidet aliquos producendos in vitam æternam.* Rursum, quod ille vocat *præparationem gratiæ*, hoc nos vocamus *propositum conferendi gratiam.* Vnde Bellarminus lib. 2. de gratia & lib. arbitr. cap. 9. explicans definitionem Augustini, dicit, prædestinare nihil aliud esse secundum Augustinum, quàm præscire, quibus mediis infallibiliter aliqui homines saluari

ri possint,& velle efficaciter ea media conferre.

7 Secvnda Conclvsio. In prædestinatione, prout iam definita est, tres actus diuini spectari debent. Primus est, conceptio donorum gratiæ. Secundus, præscientia conditionata, qua Deus præuidet hos vel illos perducendos ad vitam æternam, si talia dona ipsis conferantur. Tertius, voluntas seu propositum conferendi ea dona. Duos priores actus complexus est Augustinus nomine *præscientiæ*: tertium, nomine *præparationis*. Hinc patet, prædestinationem non solùm ad intellectum, sed etiam ad voluntatem pertinere, quod etiam supra dixi de prouidentia. An autem magis pertineat ad intellectum, quàm ad voluntatem, videtur esse quæstio de nomine. Nam quod ad rem attinet, omnes supra dicti actus necessarij sunt.

8 Tertia Conclvsio. Prædestinatio est quasi pars quædam prouidentiæ, ex duplici capite. 1. ex parte obiecti, quia prouidentia versatur circa omnes creaturas, prædestinatio circa solos homines & Angelos. 2. ex parte finis, quia prouidentia est respectu omnium finium, tam naturalium, quam supernaturalium, prædestinatio respectu vnius tantum finis supernaturalis, nempe vitæ æternæ. Hinc colligitur primo, prædestinationem esse partem obiectiuam prouidentiæ, non subiectiuam, quia proprie non est species illius. Secundo, prouidentiam differre à prædestinatione tribus modis. 1. quia prouidentia latius patet, tam ex parte obiecti, quàm ex parte finis, vt explicatum est. 2. quia non includit præscientiam conditionatam, quam includit prædestinatio. 3. quia potest frustrari assecutione finis. Hoc discrimen oritur ex præcedente. Nam prædestinatio includit præscientiam conditionatam, quia Deus præuidet, media habitura effectum circa finem, & ideo non potest frustrari

strari assecutione finis. Prouidentia non includit talem præscientiam respectu omnium finium, & ideo aliquando frustrari potest.

9 QVARTA CONCLVSIO. Hæc tria, Directio, Electio & Prædestinatio, distinguuntur à D. Thoma, 1. p. quæstion. 23. artic. 4. Dilectio est voluntas, qua Deus alicui vult vitam æternam absolutè, non instituendo comparationem cum alio. Electio est voluntas, qua vult vni vitam æternam præ alio, id est, vni potius, quam alteri. Prædestinatio est voluntas, qua vult media ad vitam æternam. Hæc autem media, sunt dona gratiæ. Vnde rectè ab Augustino vocatur præparatio donorum gratiæ. Hic tamen obiter notandum est, dilectionem & electionem non tantum versari circa vitam æternam, sed etiam circa dona gratiæ, quibus peruenitur ad vitam æternam. Deus enim non solum censetur nos diligere, quando vult nobis absolutè vitam æternam: sed etiam, quando absolutè vult gratiam, qua vitam æternam consequamur. Idem seruata proportione de Electione dicendum est, quæ non tantum circa finem, sed etiam circa media versari potest. Vnde magni Theologi, vt infra dicã, agnoscunt duplicem Electionem: vnam ad gratiam, alteram ad gloriam. Et illam priorem non distinguunt à Prædestinatione, prout iam definita est.

10 QVINTA CONCLVSIO. Supposita distinctione inter Prædestinationem & Electionem ad gloriam, magna quæstio est, vtra illarum sit prior, non quidem duratione & tempore, cum vtraque sit æterna, sed ordine causalitatis. Aliqui putant Electionem esse priorem, ac proinde Deum, antequam conciperet & præpararet dona gratiæ, elegisse quosdam efficaciter ad vitam æternam, ex solo suo beneplacito: ac deinde cogitasse de mediis gratiæ, quibus ad illum

finem

finem peruenirent. Ratio illorum est, quia voluntas finis est prior voluntate mediorum, cum media non appetantur, nisi propter finem: sed electio ad gloriam, est voluntas finis; & præparatio gratiæ, est voluntas mediorum: Ergo electio est prior prædestinatione. Alij contra sentiunt, prædestinationem esse priorem, ac proinde Deum primo concepisse & præparasse dona gratiæ; ac deinde eos, quos præuidebat benè vsuros eiusmodi donis, efficaciter elegisse ad vitam æternam. Ratio illorum est, quia putant Electionem ad gloriam factam esse ex præuisis meritis. Hinc enim apertè sequitur, quod electio supponat præuisionem meritorum; & consequenter præparationem gratiæ sine qua non essent merita. Sed de hac re ex professo agemus infra.

III. QVÆSTIO.

De effectibus prædestinationis.

1 SIcut Theologi variè definiunt Prædestinationem, ita nõ eodem modo assignant eius effectus. Nam si Prædestinatio sumatur pro sola præparatione donorum gratiæ; iam sola dona gratiæ censeri debent ipsius effectus; si vero pro sola electione ad gloriam, sola gloria: si denique pro vtroque, tum & gratia, & gloria ipsius effectus erunt. Nos hic omnes simul explicabimus. Sit ergo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Generatim loquendo, duo sunt effectus prædestinationis & electionis, nempe gratia & gloria. Porro, quia gratia duplex est; vna actualis & excitans, quæ dicitur gratia Vocationis; altera habitualis & gratum faciens, quæ dicitur gratia Iusti

Iustificationis: hinc factum est, vt communiter tres effectus censeri soleant, nempe Vocatio, iustificatio & glorificatio. Quod aliqui colligunt ex illo Rom.8. 30. *Quos prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & iustificauit; quos autem iustificauit, illos & glorificauit.* Ex quo loco rectè quidem conuincimus de vocatione & iustificatione; non tamen de glorificatione. Nam aliqui putant, Apostolum ibi non loqui de gloria æternæ vitæ, de qua nos agimus, sed de gloria iustorum in hac vita, vt infra videbimus.

3 Secvnda Conclvsio. Hi effectus prædestinationis, qui in tempore nobis conferuntur, pendent ab æterna prædestinatione in genere causæ efficientis. Nam illa voluntas, seu decretum Dei, quo ab æterno statuit nobis dare gratiam & gloriam, est vera causa efficiens donationis gratiæ & gloriæ, quæ fit in tempore: sicut voluntas, qua ab æterno decreuit creare mundum, fuit vera causa efficiens creationis mundi, quæ facta est in tempore. De hoc genere causæ & effectus loquitur D. Augustinus in lib. de Prædestinatione sanctorum cap.10.cum ait: *Prædestinatio est gratiæ præparatio: gratia verò est ipsius prædestinationis effectus.* Et D.Thomas 1.p.qu.23.art.3.ad 2. *Prædestinatio est causa gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro.* Hæc generatim dicta sint de Effectibus. Nunc singuli seorsim explicandi sunt.

De 1. Effectu, qui est Vocatio.

4 Prima Conclvsio. Vocatio, quæ fit per gratiam excitantem seu præueniẽtem, est primus effectus prædestinationis, vt patet ex illo Rom.8.30. *Quos prædestinauit, hos & vocauit.* Et ita sentiunt D. Augustinus loco citato, Fulgentius lib.1. ad Monimum cap. 9. & 11.

& alij passim. Et ratio est, quia inter omnia dona gratiæ, quæ in nobis sunt, nihil prius est gratia præueniente. Loquor autem de adultis peccatoribus, qui ad iustificationem disponuntur. Nam in infantibus baptizatis primum locum tenet gratia habitualis seu iustificans, quæ vi baptismi illis infunditur.

5 Dices 1. Vocatio est communis prædestinatis & reprobis, iuxta illud Matth. 20. 16. *Multi sunt vocati, pauci vero electi*: Ergo non est effectus prædestinationis, sed communis prouidentiæ. Respondeo. Aliqua vocatio est effectus prædestinationis, aliqua communis prouidentiæ. Duo necessaria sunt, vt sit effectus prædestinationis. 1. vt homo illi cooperetur per consensum liberi arbitrij. 2: vt non interrumpatur peccato mortali, sed cum aliis effectibus ad finem vsque connexa sit. Vnde si vel desit consensus, vel post consensum sequatur aliquod peccatum mortale: non erit effectus prædestinationis, sed prouidentiæ, quæ prædestinatis & reprobis communis est. Et ratio est, quia dona gratiæ non censetur effectus prædestinationis, nisi conferant ad consecutionem gloriæ, cum sint media ordinata ad consequendam gloriam: at non conferunt, si per peccatum mortale impediantur, aut si desit nostra cooperatio: Ergo tunc non possunt esse effectus prædestinationis.

6 Dices. 2. Vocatio nunquam concurrit ad consecutionem gloriæ, etiamsi adsit consensus, & nullo peccato impediatur: Ergo nunquam est effectus prædestinationis. Antecedens patet, quia inter vocationem & consecutionem gloriæ intercedit tempus, ita vt quando vna præsens est, altera non sit præsens: at causa & effectus debent esse simul tempore. Respondeo. Vocatio non concurrit physicè & effectiuè ad consecutionem gloriæ, vt bene probat hoc argumentum:

sed

sed tantum moraliter & dispositiuè : nec proximè & immediatè, sed remotè, & multis aliis interuenientibus. Est enim ordo quidam in ipsis mediis, quæ ad gloriam conducunt. Nam 1. est vocatio ad fidem. 2. consensus & actus fidei. 3. reliquæ dispositiones ad iustificationem. 4. ipsa iustificatio. 5. augmentum illius per opera meritoria. 6. perseuerantia in finem. Postremo sequitur glorificatio. Igitur ex illis mediis, quædam concurrunt remotè, quædam proximè ad gloriæ consecutionem : Et similiter, quædam per modum dispositionis, quædam per modum meriti.

7 SECVNDA CONCLVSIO. Ad hanc vocationem internam, quæ fit per gratiam excitantem seu præueniẽtem, reuocari debent primo, omnia signa externa, quæ Deus confert ad promouendam internam vocationem, vt sunt miracula, prædicatio Euangelij, bona aliorum exempla, morbi, calamitates, & similia quæ solent hominem incitare ad bene viuendum. Secundo, motus fidei, spei, charitatis, cõtritionis, quibus homo respondet & cooperatur gratiæ vocanti seu excitanti, ante iustificationem. Vnde duo spectari hic debent. 1. vocatio, tam interna per gratiam excitantem, quam externa per miracula & alia signa iam enumerata. 2. liber consensus, quo vocationi cooperamur ad eiusmodi actus eliciendos. Hinc etiam fit, vt duo instantia assignari possint. Vnum, quo excitamur à Deo. Alterum, quo cooperamur Deo excitanti.

De 2. Effectu, qui est Iustificatio.

8 PRIMA CONCLVSIO. Alter effectus Prædestinationis est Iustificatio, de qua statuendum est, sicut de Vocatione, Qui enim peccato mortali interrũpitur,

communis tantum prouidentiæ ; quæ non interrumpitur, prædestinationis effectus est. Quod si interrupta restauretur, bifariam spectari potest. 1. præcisè, quatenus primum facta est. 2. quatenus per pœnitentiam reparata. Priori modo ad communem prouidentiam; posteriori, ad prædestinationem pertinet. Ex hac distinctione facile defendi potest, totam Adami prædestinationem, quoad omnes effectus, factam esse ex meritis Christi, etiamsi dicamus gratiam iustitiæ originalis non ex meritis Christi, sed ex sola Dei liberalitate fuisse datam. Nam prædestinatio eius non incepit à gratia & iustificatione, quæ fuit in statu innocentiæ, sed à restauratione, quæ secuta est peccatum. Hæc autem restauratio ex meritis Christi facta est.

9 Secvnda Conclvsio. Ad iustificationem reuocantur omnia dona gratiæ, quæ illam consequuntur vsque ad finem vitæ; cuiusmodi sunt. 1. auxilia gratiæ actualis. 2. opera meritoria, 3. augmentum gratiæ iustificantis. 4. perseuerantia Nam quæ præcedunt iustificationem, vt motus fidei, spei, charitatis, quibus homo cooperatur gratiæ excitanti, debent reuocari ad primum effectum prædestinationis, vt dictū est. Quæres ; quid si opera meritoria mortificentur per subsequens peccatum mortale? Respondeo. Tunc idem de iis dicendum est, quod dixi de vocatione & iustificatione. Nam in tali casu non sunt effectus prædestinationis, nisi quatenus per pœnitentiam reuiuiscunt. Dices: Omnis effectus prouidentiæ Dei in hominibus, aut est prædestinationis, aut reprobationis, cum omnes homines, aut prædestinati, aut reprobi sint: sed opera meritoria, quæ in homine prædestinato per peccatum mortale extinguuntur, non sunt effectus reprobationis, vt per se patet: Ergo sunt effectus prædestina

destinationis. Idem argumentum fieri potest de vocatione & iustificatione per peccatum mortale interrupta in homine prædestinato. Respondeo. Licet omnes homines prædestinati aut reprobi sint; non tamen omnes effectus, qui fiunt in hominibus, pertinent ad prædestinationem aut reprobationem, sed multi ad communem prouidentiam. Hoc manifestè patet in ipsis reprobis, qui aliquando vocantur, iustificantur, & faciunt opera meritoria: Et tamen hi effectus nec sunt reprobationis, nec prædestinationis, sed communis prouidentiæ. Idem ergo dicendum est demeritis per peccatum mortale extinctis in homine prædestinato.

De 3. Effectu, qui est Glorificatio.

10 PRIMA CONCLVSIO. Glorificatio seu consecutio vitæ æternæ potest referri inter effectus prædestinationis, si prædestinatio spectetur, non præcisè, quatenus est tantum gratiæ præparatio, sed quatenus adiunctam habet Electionem ad gloriam. Et hoc sensu dixit D. Thomas q. 23. art. 3. ad 2. *Prædestinatio est causa gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro.* An autem ex illo loco Apostoli, *Quos prædestinauit, illos & glorificauit*, rectè id colligi possit, controuersia est. Nam D. Hieronymus, Gregorius, Ambrosius, Chrysostomus, Theophylactus & Theodoretus explicant de gloria præsentis vitæ, quia Deus afficit homines iustos. Vnde aliqui non legunt, *glorificauit*, sed, *magnificauit*. At D. Augustinus in lib. de Prædest. Sanct. cap. 17. & sermone 17. de verbis Apostoli, & Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 11. intelligunt de gloria alterius vitæ.

11 SECVNDA CONCLVSIO. Ad gloriá alterius vitæ

quæ in clara Dei visione consistit, multa reuocari debent. 1. amor & gaudium beatificum. 2. reuelatione extra Verbum. 3. dotes glorioſi corporis. 4. aureolæ martyrum, Doctorum & Virginum. Hactenus enumerati sunt præcipui & supernaturales effectus prædestinationis. Præter hos sunt quidam alij, vt natiuitas ex bonis parentibus, pia educatio, mors præmatura, præsertim quando sunt occasio salutis. De permissione peccati est aliqua difficultas, quæ seorsim explicanda est.

An etiam Permissio peccati sit effectus prædestinationis?

12 Alia est permissio peccati in reprobis, de qua sequenti capite agemus, alia in prædestinatis, de qua hic agitur. Aliqui putant hanc esse effectum prædestinationis. Et colligunt ex illo Roman. 8. 28. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonam*: etiam peccata, vt notat Glossa. Et ratio est, quia quatuor conditiones requiruntur & sufficiunt ad effectum prædestinationis, 1. vt sit effectus Dei. 2. vt prosit ad consequendam gloriam. 3. vt ex efficaci intentione gloriæ conferatur à Deo. 4. vt aliquo modo pertineat ad prouidentiam supernaturalem, seu ordinem gratiæ. Sed hæ conditiones conueniunt permissioni peccati. 1. quia est effectus Dei, eo modo quo potest. Consistit enim in negatione gratiæ. At Deus est, qui negat gratiam. Est ergo effectus Dei. 2. quia prodest homini prædestinatio ad consequendam gloriam, quatenus est illi occasio humilitatis & maioris diligentiæ. Deus enim aliquando subtrahit homini iusto suam gratiam, & permittit illum labi, ne in superbiam efferatur, & vt magis agnoscat suam fragilitatem, &

deiu

deinceps fiat cautior. 3. quia Deus non permittit peccatum, nisi propter aliquod bonum, quod potest inde elicere: sed vnum ex his bonis est vita æterna ipsius prædestinati: Ergo ex intentione illius boni permittit peccatum. 4. quia illud censetur pertinere ad prouidentiam supernaturalem, seu ordinem gratiæ, quod prodest homini ad salutem: sed permissio peccati est talis, vt probatum est: ergo pertinet ad prouidentiam supernaturalem: Vide Suarez lib. 3. de Prædestinatione cap. 8.

13 Hæc sententia supponit, efficacem electionem ad gloriam esse priorem prædestinatione, seu electione ad gratiam, quod nos infra negabimus. Itaque aliter nobis sentiendum est. Vnum præmitto, permissionem peccati, vt hoc loco sumitur, consistere in negatione gratiæ excitantis, quę si daretur, peccatum non fieret. Illa autem negatio gratiæ non sic intelligenda est, quasi Deus neget alicui simpliciter omnẽ gratiam (quia semper dat sufficientem ad cauendum peccatũ, vt infra dicemus) sed quod neget talem gratiam, quæ si daretur, non fieret peccatum. Hoc posito, sit.

14 Prima Conclvsio. Permissio primi peccati, in quod lapsus est Adã cum tota sua posteritate, non fuit effectus prædestinationis. Hoc certũ est in doctrina D. Augustini & D. Thomæ, Et probatur. 1. quia permissio primi peccati facta est, ante pręuisam massam originalẽ, vt per se patet: at prædestinatio cũ suis effectibus supponit massam originalẽ ex sententia D. Augustini: Ergo permissio primi peccati non potest esse effectus prædestinationis. 2. quia omnes effectus prædestinationis fundantur in meritis Christi: Permissio autem primi peccati facta est ante prævisa merita Christi; iuxta D. Thomam, & antiquos Patres, qui asserunt Christum non fuisse venturũ, si Adam non peccasset:

15 Secvnda Conclvsio. Nec permissio cuiuscque alterius peccati mortalis in homine prædestinato, si per se spectetur, potest esse effectus prædestinationis, respectu illius, cui permittitur peccare. Hanc etiam puto esse mentem D. Augustini, & Diui Thomæ. Et probatur. 1. quia Prædestinatio, secundum Augustinum, est præparatio gratiæ seu beneficiorum Dei, vt quæst. 2. dictum est: Ergo effectus prædestinationis debet esse gratia seu beneficium Dei: At permissio peccati secundum se non est gratia, sed negatio gratiæ: Ergo secundum se non est effectus prædestinationis. 2. Vt aliquid per se sit effectus prædestinationis, debet per se prodesse ad consequendam gloriam, vt fatetur contraria sententia: Et patet inductione. Nam gratia excitans, gratia iustificans, bona opera, miracula, prædicatio Euangelij, pia educatio, & similes effectus prædestinationis, qui ab omnibus admittuntur, per se apta sunt prodesse ad salutem; & hoc fine à Deo præparantur, vt reipsa prosint. At permissio peccati per se non potest prodesse illi, cui permittitur peccare: Ergo respectu illius non est effectus prædestinationis. Minor probatur, quia per se nihil aliud est, quam negatio gratiæ: Hæc autem per se non prodest, sed potius obest. Nam ex ea infallibiliter sequitur peccatum. Posito autem peccato, non potest homo iuuari ad salutem vi permissionis peccati, sed indiget noua gratia præueniente, qua ad contritionem & pœnitentiam excitetur. Hæc autem noua gratia non datur vi prioris permissionis, sed ex mera Dei misericordia.

16 Dices: Tametsi permissio peccati per se precisè sumpta nihil conferet ad salutem, cum sit negatio gratiæ: tamen confert aliquid vi contritionis seu pœnitentiæ, quæ postea sequitur. Quod enim is, qui

ex

ex Dei permissione lapsus est in peccatum, postea resurgit per pœnitentiam; tunc fit cautior & humilior ex occasione præcedentis peccati. Respondeo. Verũ est: fit cautior & humilior, non tam ex permissione peccati, quam ex ipso peccato. At sicut indę non sequitur, ipsum peccatum esse effectum prædestinationis (quod absit) ita multo minus, permissionem peccati esse talem effectum. Et ratio est, quia non omnia, quæ aliquo modo prosunt ad salutem, sunt effectus prædestinationis, sed quæ à Deo præparantur, vt prosint. Hoc modo prodest gratia, miraculum, prædicatio Euangelij, pia educatio, bona opera. Non autem peccatum aut permissio peccati. Neutrum enim à Deo præparatur in eum finem, vt prosit illi, cui permittitur peccare. De peccato id constat apud Catholicos. De permissione peccati facile ostẽdam ex fundamento contrariæ sententiæ, in hunc modum. Qui ex efficaci intentione finis eligit duo vel plura media ad illum finem obtinendum, prius eligit illud, quod est propinquius Si ergo Deus ab æterno ex efficaci intentione gloriç, elegit permissionem peccati, & pœnitentiam, tanquam duo media ad consequendam illam, vt vult contraria sententia: necesse est, vt si elegerit pœnitentiam, quam permissionem peccàm pœnitentia, sit propinquior gloriæ, quam permissio peccati. Ad consequens falsum est. Ergo & antecedens. Minorem probo, quia si Deus elegit pœnitentiam ante permissionem peccati, ergo elegit eã. præuisionem futuri peccati ex libero hominum arbitrio, cum hæc præuisio supponat permissionem. Elegit pœnitentiam ante præuisionem futuri peccati ex libero hominum arbitrio, iam elegit pœnitentiam ex se, seu voluntate antecedente, nulla data

occasione ex parte hominum : Ergo etiam eligit peccatum ex se, nulla data occasione ex parte hominum, cum pœnitentia non possit efficaciter eligi sine peccato, quia non potest esse sine peccato. Ergo Deus ex se est author peccati. Hoc falsum & impium : Ergo & illud, ex quo sequitur.

17 TERTIA CONCLVSIO. Permissio peccati, tam in prædestinatis, quam in reprobis, potest reuocari ad communem Dei prouidentiam, non quidem tanquam positiuus effectus, sed tanquam negatio positiui effectus. Est enim negatio gratiæ. Ita D. Thomas quæst. 22. artic. 2. ad 2. vbi ponit discrimen inter prouisorem communem, qui curam habet totius communitatis, & inter prouisorem particularem, qui habet curam vnius tantum partis in communitate. Nã prouisor particularis, quantum in se est, conatur impedire omnem defectum in eo, cuius curam gerit. Prouisor autem communis, qui non spectat præcisè bonum huius vel illius partis, sed bonum totius communitatis, sæpè permittit aliquem defectum in hoc vel illo particulari, propter bonum totius communitatis. Sic facit Deus. Permittit hunc aut illum peccare, non propter bonum priuatum huius aut illius (quia sæpè fit, vt hic aut ille, post permissionem peccati, perpetuo damnetur, quod illi bonum non est) sed propter bonum aliorum. Prodest enim aliis dupliciter. Primo, quia magis agnoscunt diuinam erga se bonitatem, cum vident se præseruari à peccato, alios non item. Secundo, quia fiunt cautiores alieno malo, & ex aliorum fragilitate, suam etiam metiuntur. Igitur propter hos duos fines permittit Deus peccatum. De priori intelligitur illud Rom. 9. 23. *Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* De posteriori, illud Rom. 11. 32.

20. *Tu autem fidestas : noli altum sapere, sed time. Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat, &c.*

8 Dices : Permissio peccati non solum prodest aliis, sed ipsi etiam peccanti. Nam is etiam potest fieri cautior suo malo, & ex seipso agnoscere suam fragilitatem. Respondeo. Vtrisque prodest, sed diuerso modo. Aliis, ex primaria Dei intentione, peccanti autem, non nisi ex occasione. Nã Deus ex primaria intentione permittit peccatum vnius, vt prosit aliis, non autem, vt prosit peccanti. Nam sæpè non prodest peccanti, sed obest : quando autem prodest, non prodest, nisi mediante pœnitentia. Deus autem non potest ex primaria intentione eligere pœnitentiam, alioquī esset author peccati, vt dictum est. Solum ergo potest illam eligere ex occasione peccati.

19 Ex dictis facile diluuntur argumenta initio allata pro contraria opinione. Et quidem ad locum Scripturæ dupliciter responderi potest. Primo ex Glossa nihil aliud colligitur, quam hic syllogismus : *Quidquid cooperatur prædestinatis in bonum, est effectus prædestinationis: sed ipsa etiam peccata cooperantur illis in bonum: Ergo ipsa etiam peccata sunt effectus prædestinationis.* Conclusio sine dubio falsa est. Ergo vel altera, vel vtraque præmissarum est falsa. Si minor, errat glossa. Si maior, nihil concludit. Secundo, quando dicit Apostolus, *diligentibus Deum omnia cooperari in bonum,* loquitur de aduersitatibus, quas iusti patiuntur in hac vita; illæ enim non obsunt, sed prosunt eis ad salutem. Hoc patet ex contextu. Nam cùm antea dixisset, *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam;* paulo post subiecit : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, id est, omnes passiones huius temporis, quas enumerat in fine capitis, cũ ait: *Quis ergo separabit*

nos

nos à charitate Christi? tribulatio, an angustia? &c.

20 Alterum argumentum sumebatur ex 4. conditionibus, quæ requiruntur & sufficiunt ad effectum prædestinationis. Prima est, vt sit effectus Dei. Secunda, vt prosit ad gloriam. Tertia, vt ex efficaci intentione gloriæ conferatur à Deo. Quarta, vt pertineat ad prouidentiam supernaturalem. At hæ conditiones, præsertim secunda & tertia, non conueniunt permissioni peccati. Nam hæc permissio per se non magis prodest ad salutem, quàm ipsum peccatum, nec confertur à Deo ex efficaci intentione gloriæ. Vtrumque ostensum est.

IV. QVÆSTIO.

De causis prædestinationis.

1 PRædestinatio, vt suprà dictum est, potest sumi tripliciter. Primo, pro actu Dei prædestinantis, secundum entitatem suam increatam & æternam. 2. pro effectu illius actus, qui confertur in tempore, id est, pro gratia & gloria. 3. pro actu Dei prædestinãtis, non quidẽ secundũ entitatẽ suã increatam, sed secũdam extrinsecam terminationem, qua ab æterno liberè terminatur ad effectum futurum in tempore, nempe ad gratiam & gloriam. Quando ergo quæritur de causa prædestinationis, non est sermo de prædestinatione primo modo sumpta, quia constat actum Dei prædestinantis, secundũ entitatem suam increatam, non habere vllam causam. Est ergo sermo de prædestinatione secundo & tertio modo sumpta. Vnde duplex est sensus quæstionis. Prior, an detur aliqua causa effectuum prædestinationis in tempore. Posterior, an detur aliqua causa, cur Deus ab æterno liberè voluerit nobis dare effectum prædestinationis. Vtc.-

que sensus habet etiam locum in reparatione. Nam primo quæri potest, an detur aliqua causa damnationis in tempore. Secundo,an detur aliqua causa, cur Deus ab æterno decreuit aliquos damnare. Quamuis hi duo sensus in idem recidant, vt supra dictum est, & infra etiam dicetur.

2 Porro,non est quæstio de quouis causarum genere, sed potissimum de causa meritoria. De cæteris res clara est Nam causa materialis, in qua,tanquam in subiecto,recipiuntur effectus prædestinationis, sunt ipsi homines prædestinati. Causa formalis non est alia, quam iidem effectus,qui tanquam formæ accidentales nobis inhærẽt.Causa efficiens principalis est Deus. Finalis, Dei bonitas & gloria, ad quam omnia referuntur.Et vnus effectus potest esse finis alterius; quo pacto gloria est finis gratiæ.Superest causa meritoria, de qua duplex quæstio est,vt ex dictis patet. Vna, an effectus prædestinationis in tempore conferantur ex meritis. Altera, an Deus ab æterno decreuerit nobis dare effectus prædestinationis ex præuisis meritis. Vtramque seorsim discutiam. Est ergo prior quæstio.

An detur causa meritoria prædestinationis ex parte effectuum?

3 Dixi, tres esse effectus prædestinationis,Vocationẽ, iustificationem & glorificationem. De his tria certa sunt. Primo, vocationem seu primam gratiam excitantem, qua ad finem vel contritionem excitamur, non dari ex præcedentibus meritis de condigno, sed omnino gratis, vt rectè docuit Augustinus contra Pelagianos: Et patet ex illo Roman. 9. 16. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Et cap. 11. 6. *Si autem gratia, iam non ex operibus: alioqui gratia, iam non*

gratia:

est gratia. Et 2. Timoth. 1. 9. *Vocauit nos vocatione sanctâ, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum & gratiam.* Et ratio est, quia ante primam gratiam excitantem nihil est in homine, nisi peccatum, & naturales vires liberi arbitrij. At homo peccator, per solas vires naturæ non potest mereri primam gratiã. 1. quia inter meritum & præmium debet esse proportio: at vires naturæ, non habent proportionem ad gratiam. 2. Meritum supponit gratiam sanctificantem. Debet enim procedere ab homine existente in gratia & charitate, iuxta illud 1. Corinth. 13. 3. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas; charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Et Ioan. 15. 4. *Sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis.*

4 Secundo, certum est, contra eosdem Pelagianos, gratiam iustificantem non dari ex præcedentibus meritis de condigno, sed omnino gratis, iuxta illud Rom. 3.24. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Quod sic explicat Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 8. *Gratis iustificari dicimur, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Vide August. epist. 105. Ratio patet ex dictis, quia opus non est meritorium de condigno, nisi procedat ab homine existente in gratia & amicitia Dei: Ergo opera, quæ præcedunt gratiam iustificantem, non sunt meritoria de condigno: Ergo per illa non possumus mereri gratiam iustificantem.

5 Tertio certum est contra Caluinistas, vitam æternam, seu gloriam, dari nobis ex præcedentibus meritis de condigno; ideoque in Scriptura vocari mercedem, brauium, & coronam iustitiæ. Matth. 5. 12. *Gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlo.* Rom. 2.6. *Deus reddet vnicuique secundum opera sua:*

sua: iis quidem, qui secundum patientiam boni operis incorruptionem quærunt, vitam æternam, &c. Et 2. Timoth. 4. 7. *Bonum certamen certaui. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ.* Vide plura in materia de merito, vbi etiam disputari solent hæc. 1. an possimus mereri vitam æternam, non solum ex iustitia, sed etiã ex rigore iustitiæ. 2. an mereamur totam vitam æternam, an solum augmentum illius. 3. an præmium vitæ æternæ conferatur nobis secundum rationem iustitiæ commutatiuæ, an vero distributiuæ. Hæc & similia non sunt huius loci. Nunc sequitur altera quæstio.

An detur causa meritoria prædestinationis ex parte ipsius actus, quatenus liberè terminatur ad effectum?

6 Ex dictis colliguntur hæ tres propositiones. Prima, Sicut Deus in tempore confert primam gratiam excitantem sine vllo nostro merito; sic ab æterno decreuit illam conferre sine vllo nostro merito. Secunda, Sicut in tempore confert gratiam iustificantem sine meritis: sic ab æterno decreuit eam conferre sine meritis. Tertia, Sicut in tempore confert gloriam seu vitam æternam propter merita; sic ab æterno decreuit eam conferre propter merita. Hæ propositiones certæ sunt apud Catholicos, & fundantur in Regula D. Augustini, quæ supra cap. 11. q. 9. posita est.

7 Circa tertiam quæstio est, an aliquod dixi de decreto dandi gloriam ab æterno; debeat etiam intelligi de prædestinatione seu electione ad gloriaam ab æterno? Aliqui negant. Quamuis enim concedant, Deum in tempore conferre alicui gloriam propter merita: & ab æterno decreuisse eam conferre propter merita;

negant

negant tamen, ab æterno prædestinasse seu elegisse ad gloriam propter merita. Distinguunt enim duplicem voluntatem Dei ab æterno: Vnam prædestinantem, alteram exequentem. Prædestinantem dicunt esse priorem exequente, & sine respectu ad nostra merita. Exequentem vero posteriorem,& cum respectu ad nostra merita. Hoc modo defendunt,gloriam, quæ datur ex merito,non tamen prædestinari ex merito. Et probant primo ex quibusdam scripturæ & Augustini testimoniis, quæ postea in obiectionibus examinanda sunt. Deinde duabus rationibus. Vna est, quia intentio finis est prior electione mediorum: sed merita sunt media ad gloriam : Ergo intentio dandi gloriam est prior præuisione meritorum : Altera, quia sæpè fit,vt aliquis effectus cadat sub meritum, non tamen prædestinatio illius effectus : Ergo etiam fieri potest, vt gloria cadat sub meritum , non tamen prædestinatio gloriæ. Antecedens probatur, quia effectus prædestinationis est posterior ipsa prædestinatione in genere causæ efficientis. Similiter, voluntas exequens est posterior voluntate prædestinante. At non repugnat , aliquid esse causam vel meritum posterioris , & non prioris. Ergo credendum est ita factum esse in nostro casu. Et confirmatur simili exemplo. Nam Christus meruit gloriam sui corporis, non tamen prædestinationem illius gloriæ. Et B. Virgo meruit (saltem de congruo) dignitatem matris Dei, non tamen prædestinationem ad illam. Vide Suarez lib. 2. de prædestinatione cap. 23.

8 Alij cõtra sentiunt , prædestinationẽ, seu efficacem electionem ad gloriam factam esse ex præuisis meritis. Ita, præter antiquos Patres, Alensis,Albertus, Bonauentura , Henricus Gandauensis , Thomas Argentina , Ocham,Gabriel , Ioannes Maior , Albertus Pighius,

Pighius, Osorius, Ruardus, Driedo, Eckius, Turrianus, Stapletonus, Bartholomæus Camerarius, Ludouicus Molina, Gregorius de Valentia, Vasquez, & alij apud Leonardum Lessium in doctissima sua Disputatione de Prædestinatione. Porro hæc sententia, quæ est multo probabilior, potest duobus modis explicari. Primo, de præscientia conditionata, vt sensus sit; Deus, antequam efficaciter eligeret aliquos ad gloriam, præuidit per scientiam conditionatam, quinam benè vsuri essent gratia Dei, si illis daretur. Secundo, de præscientia absoluta, hoc sensu: Deus absolutè præuidit aliquos bene operaturos, antequam illos efficaciter eligeret ad gloriam. Rursum, vtrunque dupliciter intelligi potest. Primo Deus efficaciter elegit aliques ad gloriam ex præuisis meritis, id est, post præuisa merita. Secundo, ex præuisis meritis, id est, propter præuisa merita. Nos dicimus, omnibus modis veram esse hanc sententiam. Et probari potest variis argumentis.

1. Argumentum.

9 Probatur 1. ex illo Matth. 25. 34. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi. Esurini enim, & dedistis mihi manducare.* Et infra. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & Angelis eius. Esurini enim & non dedistis mihi manducare.* Ex hoc loco colligimus, Deum ab æterno præparasse aliquibus vitam æternam propter præuisa merita; aliis mortem æternam, propter præuisa peccata. At illa præparatio vitæ & mortis nihil aliud est, quàm prædestinatio & reprobatio: Ergo vtraque facta est ex præuisis operibus.

10 Dices 1. Illa præparatio pertinet ad voluntatem

exequentem, non autem ad prædestinantem. Respondeo. Hoc facile refellitur. Primo, ex similibus locis; vt Rom. 9. 23. *Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ suæ, quæ præparauit in gloriam.* Et 1. Cor. 2. 9. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum.* Vbi verbum, *præparare*, pertinet ad voluntatem prædestinantem, vt passim exponunt Interpretes. Ergo etiam in altero loco, quem adduximus. Secundo, quia alioqui sequeretur, Deum habere duplicem voluntatem circa reprobos: vnam exequentem, quæ respiciat futura peccata; alteram prædestinantem, seu potius reprobantem, quæ antecedat præuisionem peccatorum. At hoc sapit Caluinismum.

11 Dices 2. Illa præparatio respectu vitæ æternæ pertinet ad voluntatem exequentem: at respectu mortis æternæ, ad prædestinantem. Respondeo. Hoc gratis fingitur. Cur enim præparare mortē ex præuisis peccatis pertineat ad prædestinantem: & non etiam præparare vitam ex præuisis meritis? Deinde, vel eadem est voluntas prædestinans & exequens circa reprobos vel diuersa. Si eadem, cur non etiam circa electos? Si diuersa, quæ ergo constituit voluntatem exequentem? Nam si præparare mortem ex præuisis peccatis, pertinet ad prædestinantem, nihil videtur superesse, quod pertineat ad exequentem.

II *Argumentum.*

12 Probatur 2. ex illo 1. Timoth. 2. 4. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* [illegible]

nem bonorum vel malorum operum habuit simplicem & inefficacem voluntatem dandi omnibus vitam æternam, & ex illa voluntate præparauit omnibus sufficientia media, quibus ad vitam æternam peruenirent, si vellent. Hæc autem voluntas conditionata & inefficax, non potuit fieri absoluta & efficax, nisi ex præuisione meritorum: Ergo Deus nemini absolutè & efficaciter voluit dare vitam æternam, nisi ex præuisis meritis.

3 Et confirmatur 1. quia in illa generali & conditionata voluntate erant omnes pares, tam reprobi, quàm prædestinati. Sicut enim omnes erant pares in Adamo & in massa corruptionis; sic omnibus æqualiter volebat Deus vitam æternam affectu simplici, ante præuisa bona vel mala opera, quæ propria voluntate facturi erant. Ergo ex illa paritate seu æqualitate non est facta separatio inter hos & illos, nisi propter aliquid superueniens, quod alios arceret à vita æterna, alios efficaciter admitteret. Ergo efficax voluntas admittendi vel arcendi à vita æterna, supponit præuisionem futurorum operum.

4 Confirmatur 2. quia si Deus ante præuisa merita elegit aliquos efficaciter ad gloriam, vel ergo in eodem instanti positiuè se habuit circa reprobos, vel negatiuè. Non negatiuè, quia vt minimum voluntate inefficaci voluit illos saluos esse, iuxta sententiam Apostoli iam citatam. Si positiuè, vel ergo in eodem instanti voluit illos efficaciter damnare, vel inefficaciter saluare. Non prius, quia hoc Caluinisticum est. Si posterius, ergo in illo instanti voluit illis dare vitam æternam sub hac conditione, si bene operarentur, & non impedirent: Ergo si postea præuidisset illos bene operaturos, iam absolutè & efficaciter voluisset illis dare vitam æternam: Ergo absoluta &

efficax electio illorum fuisset facta ex præuisis meritis. Ergo similiter efficax aliorum electio, quos ipse præuidit bene operaturos, est etiam facta ex præuisis meritis. Est enim par ratio.

III. Argumentum.

15 Probatur 3. ex illis scripturæ locis, vbi vita æterna dicitur præmium, merces, brauium, retributio, corona iustitiæ. Nemo enim efficaciter & absolutè vult alicui dare mercedem seu retributionem, nisi ex meritis. Ergo nec Deus absolutè & efficaciter voluit dare vitam æternam, tanquam mercedem & retributionem, nisi ex meritis. Dices: Hoc verum est de voluntate exequente, non autem de prædestinante. Respondeo. Hæ duæ voluntates non possunt distingui in decreto dandi mercedem. Nulla enim potest esse voluntas efficax dandi mercedem ante exhibita vel præuisa merita. Implicat enim, velle efficaciter dare mercedem seu retributionem pro labore & merito, nulla habita ratione laboris & meriti.

16 Dices 2. Vita æterna non solum habet rationem mercedis, sed etiam hæreditatis. Ergo licet Deus non velit illam efficaciter dare per modum mercedis ante præuisa merita, vult tamen efficaciter dare per modum hæreditatis ante præuisa merita. Respondeo. Hanc duplicem voluntatem efficacem ex professo refutabo in duobus sequentibus argumentis. Hoc solum hic addo, vitam æternam esse quidem nostram hæreditatem, non tamen iure natiuitatis, sed adoptionis. Vnde ad hanc hereditatem adeundam duo requiruntur. Primo, vt prius adoptemur, quod fit per iustificationem; vt docet Augustinus epist. 120. cap. 4. contra Faustum cap. 3. Et colligitur ex illo

Roman.

Roman.8.15. *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum*, id est, gratiam iustificantem. Et ratio est, quia homo in ipsa iustificatione acquirit ius ad hereditatem, & tunc spiritualiter renascitur, & fit filius Dei adoptiuus, iuxta illud Ioan.1.12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, qui ex Deo nati sunt.* Et ad Titum 3. 5. *Vt iustificati gratia ipsius, hæredes simus, secundum spem, vitæ æternæ.* Secundo requiritur, vt postquam per iustificationem sumus adoptati, non amittamus ius hæreditatis per mala opera, sed potius per bona opera aquiramus aditum ad hæreditatem, iuxta illud Colóss.3. 23. *Quodcunque facitis, ex animo operamini, sicut Domino & non hominibus, scientes quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis.* Non dicit hæreditatem, sed retributionem hæreditatis; vt significet, eam non dari, nisi per modum mercedis seu rettributionis. Et Rom.8. 17. *Si autem filij & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: si tamen compatimur, vt & conglorificemur*, quasi dicat: sumus quidem hæredes in spe, sed tamen non possumus adire hæreditatem, nisi per bona opera.

17 Hinc ita argumentor; Deus nemini adulto vult efficaciter & absolutè dare vitam æternam, nisi habeat duas conditiones. 1. vt sit adoptatus per iustificationem. 2. vt post adoptionem non peccet, sed bene operetur. Ergo neminem efficaciter eligit ad vitam æternam, nisi præuisa adoptione & bonis operibus. Hoc sensu dixit D. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. *Non electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio*, id est, in æterno Dei consilio prius est, aliquem iustificari, quàm efficaciter eligi ad vitam æternam. Et confirmatur; quia iustificatio, seu adoptio, est communis prædestinatis & reprobis. Nã multi etiam reprobi iustificantur in hac vita; & efficiuntur filij Dei adoptiui. Ergo prædestinati & re-

probi, non ſolum in tempore, ſed etiam in æterno Dei conſilio, poſſunt eſſe pares in iuſtificatione & adoptione. Quæ ergo eſt cauſa, cur ex illa paritate, alij abſolutè eligantur ad vitam, alij deſtinentur ad mortem? Nimirum quia alij præuidentur benè, alij malè operaturi poſt adoptionem. Igitur præuiſio bonorum & malorum operum, prior eſt abſoluta electione & reprobatione.

IV. Argumentum.

28 Probatur 4. quia ex ſcriptura certum eſt, in Deo eſſe voluntatem efficacem dandi gloriam ex præuiſis meritis, vt omnes Catholici concedunt, & ſaluâ Scripturâ negari non poteſt, vt fatetur Suarez lib. 1. de Prædeſt. cap. 8. §. 14. Quamuis aliqui non velint eam vocari prædeſtinantem, ſed exequentem, vt ſupradictũ eſt. Sed vocetur, vt lubet. Satis nobis eſt, concedi aliquam voluntatem efficacem dandi gloriã ex præuiſis meritis. Nunc quæro, quid neceſſe ſit fingere aliam efficacem antè præuiſa merita? Omnino non eſt. Hoc tripliciter oſtendo. Primo, quia ex tota Scriptura talis voluntas conuinci non poteſt, vt clarè patebit ex ſolutione obiectionum. Secundo, quia non eſt neceſſaria ad ſalutem conſequendam; alioqui reprobi non ſunt efficaciter electi ante præuiſa opera. Tertio, non modo non eſt neceſſaria, ſed etiam ſuperflua; quia nullum habet effectum in homine prædeſtinato. Nam donatio vitæ æternæ, qui eſt effectus electionis efficacis, ſufficienter fit per efficacem voluntatem dandi vitam æternam ex præuiſis meritis. Cum ergo authores contraria ſententiæ admittant hanc voluntatem; fruſtra quærunt aliam ante præuiſa merita, quia nullum effectum poſſunt illi aſſignare, ac proinde nec efficа

ficaciam eius defendere. Quæro enim, an voluntas efficax dandi gloriam post præuisa merita, quam ipsi admittunt, sit causa efficiens gloriæ, nec ne? Si est, frustra ponitur alia voluntas efficax respectu eiusdem gloriæ. Si non est, cur vocatur efficax & exequens? Hic se expedire non possunt.

V. *Argumentum.*

19 Probatur 5. simili argumento. Nam illa voluntas efficax dandi gloriam ante præuisa merita, planè euertit alteram voluntatē dandi gloriam post præuisa merita. Si enim prior voluntas est efficax respectu donationis gloriæ, vt esse ponitur, ergo ex vi & efficacia illius voluntatis necessario consequitur donatio glorię. Ergo donatio gloriæ, quæ fit vi illius voluntatis, non fit intuitu meritorum. Aut si fit intuitu meritorum, non fit vi prioris voluntatis. Et confirmatur à simili, quia qui efficaciter vult Petro dare gladium ex sola sua liberalitate, & ante præuisa merita, vel dat postea ex sola liberalitate, & sic non dat ex meritis; vel non vult dare nisi propter merita, & sic facit contra prius decretum ac voluntatem. Nam antea decreuerat efficaciter dare, nullo intuitu meritorum, & postea non vult dare, nisi propter merita, iuxta illud Apostoli, *Nemo coronabitur, nisi legitimè certauerit.*

VI. *Argumentum.*

20 Probatur 6. quia qui ponunt absolutum & efficax decretum dandi prædestinatis gloriam ante præuisa merita, simul etiam cognoscunt negatiuam reprobationem circa alios, ante præuisa peccata. Hinc incidūt necessario in illud dilemma, ex quo expedire se non

possunt; *Vel sum prædestinatus, vel reprobatus. Si prædestinatus, saluabor, quidquid fecero. Si reprobatus, dãnabor, quidquid fecero.* Hoc ostendo. Nam qui putat se efficaciter prædestinatum esse ad gloriam ante præuisa merita, & hanc prædestinationem esse infallibilem ac immutabilẽ; quid aliud cogitare potest, quàm se infallibiliter peruenturum ad gloriam, etiam si perditissimè se gerat. Similiter qui putat se negatiuè reprobatum esse ante præuisa opera, potest cogitare nihil sibi profuturum, etiamsi bene viuat, quandòquidem illa negatiua reprobatio habitura sit infallibilem euentum. Hæc incommoda non sequuntur in nostra sententia. Tametsi enim dicamus prædestinationem & reprobationem esse certam ac infallibilem; non tamen dicimus hoc prouenire ex efficaci & absoluto decreto Dei, sed solùm ex præscientia speculatiua, qua Deus infallibiliter præuidet, quid nos liberè facturi simus.

VII. Argumentum.

1 Probatur 7. quia ex contraria sententia sequitur, efficacem electionem ad gloriam non fundari in meritis Christi, quod est absurdum. Sequelam sic probo; Efficax electio finis est prior electione mediorum, vt ipsi volunt: sed merita Christi sunt media ad consequendã gloriam, vt omnes concedunt: Ergo efficax electio ad gloriam est prior præuisione & electione meritorum Christi: Ergo non potest fundari in meritis Christi. At hoc falsum est: ergo & illud, ex quo sequitur.

2 Dices: Merita Christi dupliciter spectari possunt. 1. secundum se, & sic sunt priora electione. 2. quatenus nobis applicantur, & sic sunt posteriora. Respondeo. Hoc ipsum est, quod vrgeo. Nam si merita Christi quatenus in æterno Dei cõsilio applicantur Petro,

suppo

ſupponũt efficacem electionem Petri ad gloriam, vt iam dicitur; ſanè efficax electio Petri ad gloriam non poteſt fundari in meritis Chriſti, quatenus in æterno Dei conſilio Petro applicantur. Sed neque fundari poteſt in meritis Chriſti ſecundum ſe ſpectatis. 1. quia implicat, merita Chriſti ſecundum ſe ſpectari ſine applicatione, & tamen efficacem electionem Petri fundari in meritis Chriſti. Nam ſi in illis fundata eſt, iam facta eſt applicatio meritorum Chriſti ad Petrum 2. quia merita Chriſti, quomodocunque ſpectentur, neceſſariò ſupponunt Incarnationem Verbi: at ipſa Incarnatio eſt quoddam medium ad conſequendam gloriam. Ergo ſi efficax electio ad gloriam eſt prior voluntate mediorum; erit etiam prior decreto Incarnationis, & præuiſione meritorum Chriſti, quomodocunque ſpectentur, quod eſt abſurdum. Et confirmatur, quia ex communi Patrum ſententia, ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus non fuiſſet venturus: Ergo Dëus elegit Incarnationem Chriſti, tanquam mediũ ad redimendos & ſaluandos homines. Si ergo efficax electio ad ſalutem eſt prior electione mediorum, erit etiam prior electione Incarnationis. Quomodo ergo fundari poteſt in meritis Chriſti incarnati?

1. *Obiectio.*

23 Obiicitur 1. illud Epheſ. 1. 4. *Elegit nos ipſos ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti.* Hoc loquitur Apoſtolus de electione ad gloriam, vt exponit Auguſtinus libr. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. Eſt ergo hic ſenſus; Elegit nos ad gloriam, non quia futuri eramus ſancti, ſed vt eſſemus ſancti. Non ergo propter præuiſa merita. Reſpondeo. Apoſtolus loquitur de electione ad gratiam, vt exponit idem Auguſti-

nus in lib.de Prædestinatione sanctorum cap. 19. Hieronymus in commentario,& plures alij. Et patet ex ipso textu,qui sic habet;*Benedictus Deus, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in Christo,sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem,vt essemus sancti.* id est, Sicut ab æterno eligit nos ad gratiam, vt essemus sancti;ita in tempore contulit nobis gratiam seu benedictionem spiritualem, per quam efficeremur sancti. Accedit ratio, quia si loqueretur Apostolus de efficaci electione ad gloriam, sequeretur primo, gloriam esse medium ad gratiam,quod est omnino falsum. Nã si elegit nos ad gloriam eo fine,essemus sancti, & grati Deo;iam sanctitas & gratia est finis respectu glorię. Hoc nemo dixerit. 2. sequeretur, electionem ad gloriam fundari in Christo. *Elegit,*inquit, *nos in ipso,* id est, in Christo. Quod quidem in nostra sententia verissimum est;sed tamen cum aliorum doctrina consistere non potest,vt paulo ante ostendi.

2. *Obiectio.*

24 Obiicitur 2. illud Romanor. 8. 29. *Quos præscivit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* Vbi præscire idem est,quod approbare,seu efficaciter eligere ad gloriam. Est ergo sensus;Quos efficaciter elegit ad gloriam ante præuisa mérita, eos prædestinauit ad gratiam,vt per eam fierent conformes Christo. Ergo electio ad gloriam prior est prædestinatione ad gratiam. Respondeo. Hæc explicatio noua & violenta est. Multò facilior & communior est hæc; Quos præscivit benè vsuros gratia, eos prædestinauit ad gloriam. Vel, quod idem est, quos præscivit Christo conformes fore in vita, eos prædestinauit conformes fieri in gloria.

gloria. Ita antiqui Patres D. Fulgentius lib. 1. ad Mo-
nimum cap. 24. *Prædestinauit illos ad supplicium, quos à se præscuit voluntatis malæ vitio discessuros. Et prædestinauit ad regnum, quos ad se præscuit misericordiæ præuenientis auxilio redituros, & in se, misericordiæ subsequentis auxilio esse mansuros.* Et D. Augustinus in lib. de Prædestinatione Dei, c. 3. *Ex præscientia virtutis, prædestinatio sit remunerationis.* Et Commentarius Ambrosij; *Quos præscuit futuros sibi deuotos: ipsos elegit ad promissa præmia capessenda,* Itemque Hieronymi; *Quos præscuit conformes futuros in vita, voluit vt fierent conformes in gloria.*

5 Hæc omnia confirmant nostram sententiam, & fundantur in ipso textu. Dixerat enim Apostolus: *Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: si tamen cõpatimur, vt & cõglorificemur,* id est, si cõformes sumus Christo in tolerandis passionibus huius vitæ, erimus etiam conformes in gloria alterius vitæ. Hoc sic probat: *quia diligentibus Deum, omnia incommoda huius vitæ cooperantur in bonum gloriæ.* Quod iterum confirmat ex æterno decreto prædestinationis: quia *quos præscuit* conformes fore Christo in passionibus, eos *prædestinauit conformes fieri Christo* in gloria. Igitur vi illius prædestinationis, *si compatimur Christo* in hac vita, etiam *conglorificabimur* cum illo in altera.

6 Et hic videtur esse sensus illius loci, quem etiam probat D. Thomas in Commentario, cùm ait: *Dicunt quidam, quod præscientia meritorum bonorum & malorum est ratio prædestinationis & reprobationis. Et hoc rationabiliter diceretur, si prædestinatio respiceret tantum vitam quæ datur meritis.* In his verbis D. Thomæ continentur hæ duæ propositiones, Prima; Si prædestinatio sumatur pro præparatione gratiæ & gloriæ, vel etiam pro sola præparatione gratiæ, non fit ex præscientia meritorum: Et Pelagiani, qui dicunt fieri ex præscientia meritorum.

irrationabiliter hoc dicunt, quia gratia non datur ex meritis. Secunda; Si prædestinatio sumatur pro præparatione gloriæ tantum, seu, vt loquitur D. Thomas, *si respiciat tantum vitam*; iam fit ex præscientia meritorum: Et Catholici, qui dicunt ita fieri, rationabiliter hoc dicunt, quia gloria datur ex meritis. Hinc duo infero. 1. nos rationabiliter asserere, efficacem electionem ad gloriam, fieri ex præscientia meritorum; vel, vt seruem verba D. Thomæ, *præscientiam meritorum esse rationem prædestinationis ad vitam.* 2. alios irrationabiliter hoc negare, ex sententia huius authoris.

3. Obiectio.

7 Obiicitur 3. illud Rom. 3. 11. *Cum nondum aliquid boni egissent aut mali, dictum est, Iacob dilexi, Esau odio habui.* Non ergo ex operibus, sed ex solo Dei beneplacito, facta est electio & reprobatio. Et hoc confirmat Apostolus, cùm addit; *Cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat.* Item: *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Respondeo. Catholici non possunt hunc locum nobis obiicere. Nam si semel concedant, Apostolum ibi loqui de electione ad gloriam, & de reprobatione ad mortem (de qua nos iam agimus) plane sequeretur, non modo electionem ad gloriam, sed etiam reprobationem ad mortem respectu Iacob & Esau, factam esse ante præuisa opera, ex solo Dei beneplacito, quod contendunt Caluinistæ. Dicendum ergo est, non disputari in isto loco, de electione ad gloriam, vel de reprobatione ad pœnam; sed solùm de inæquali distributione donorum gratiæ in hac vita, vt infra latius explicabitur in materia de Reprobatione.

4. Obie

4. *Obiectio.*

28 Obiicitur 4. illud Rom. 6. 23. *Gratia Dei vita æterna.* Vbi vita æterna vocatur gratia, quia gratis ad illam eligimur seu prædestinamur. Non ergo ex præuisis meritis. Respondeo. Apostolus loquitur de vita æterna, prout in tempore cõfertur, non autem, prout ab æterno prædestinatur. Vnde, si obiectio valeret, sequeretur vitam æternam gratis conferri in tempore, quod vrgent Caluinistæ contra Catholicos. Cur ergo vocatur gratia, si non confertur gratis? Quia per merita gratiæ acquiritur. Non enim acquiritur per opera liberi arbitrij, seu per vires naturales, vt volebant Pelagiani; sed per opera fundata in fide & gratia, vt docent Catholici: ac proinde vocatur gratia, non in se, sed in sua causa. Ita Augustinus in Enchiridio cap. 107. & in lib. de gratia & libero arbitrio cap. 8. & epist. 105. & tractatu 3. in Ioannem. Ibi enim agit contra Pelagianos, qui dicebant vitam æternam dari & prædestinari ex meritis solius liberi arbitrij. Augustinus contra contendit, dari & prædestinari ex meritis gratiæ; & ideo vocari gratiam, quia nisi gratia nobis daretur, non possemus mereri vitam æternam. Inter cætera, sic scribit epist. 105. (*Vnde & ipsa vita æterna meritis præcedentibus redditur*; Quod docent omnes Catholici contra Caluinistas) *tamen quia eadem merita, quibus redditur, non nobis parata sunt per nostram sufficientiam* (vt putant Pelagiani) *sed in nobis facta per gratiam, etiam ipsa* vita æterna, *gratia nuncupatur.*

5. *Obiectio.*

29 Obiicitur 5. illud Luc. 12. 32. *Nolite timere pusillus, grex*

grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum. Hunc locum maximè vrgent authores contrariæ sententiæ. Nam vox illa, *complacuit*, videtur significare purum Dei beneplacitum, & excludere omnia nostra merita. Respondeo. Certum est, per illam vocem, *complacuit*, non posse intelligi efficacem voluntatem dandi gloriam, alioqui Iudas, qui erat pars illius pusilli gregis, non fuisset reprobatus. Debet ergo intelligi beneplacitum, seu gratuita Dei volũtas, qua omnibus proposuit vitam æternam per modum præmij, cum hac cõditione, vt non detur, nisi legitime certantibus. Nam sicut Christus hic dicit; *Complacuit Patri vestro dare vobis regnum*; sic alibi dicit: *Regnum cœlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud.* Vnde etiam patet, hoc præmium vitæ æternæ dupliciter spectari posse. Primo, quatenus omnibus per modũ præmij à Deo proponitur, & hoc fit ex solo beneplacito Dei. Secundo, quatenus efficaciter his vel illis decernitur, & hoc fit ex præuisis meritis. Priori modo intelligitur scriptura citata. Nos de posteriori disputamus.

30 Occasio autem, cur Christus dixerit illa verba, patet ex contextu. Agebat enim de cura & sollicitudine hominum in quærendo victu & vestitu. Hanc vt eximeret Apostolis, argumentabatur à minori ad maius, in hunc sensum. *Nolite timere* aut solliciti esse de victu & vestitu. Nam si pater meus tam benevolus erga vos est, vt vltro offerat vobis regnum cœlorum, quod maius est, quomodo non prouidebit vobis in hac vita de victu & vestitu, quod minus est; Igitur *quærite primùm regnum cœlorum*, quod sponte vobis proponit; *& hæc omnia adiicientur vobis.*

31 Ex his omnibus constat, beneplacitum Dei, de quo apud Lucam sermo est, in eo consistere quod vltro & sine nostro merito voluerit nobis præparare regnum

gnum cœlorum, nec tamen efficaciter conferre, nisi iis, qui per bona opera digni sunt. Hoc enim indicant parabolæ, quæ in eodem capite sequuntur, & exemplum Iudæ, cui etiam propositum est regnum cœlorum ex complacentia Dei Patris, non tamen efficaciter decretum, quia non fuit dignus.

6. *Obiectio.*

32 Obiicitur 6. illud Ioannis 15. 16. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, vt eatis & fructum adferatis.* Non igitur elegit Deus prædestinatos, quia fructum erant allaturi, sed potius, vt adferrent fructum. Ergo electio est prior præuisione fructus seu bonorum operum. Respondeo. Christus non loquitur de electione ad gloriam, de qua nos disputamus, sed de electione ad gratiam & Apostolatum. Et quidem de electione ad Apostolatum videtur esse res certa. Hoc enim colligitur ex illis verbis: *vt eatis & fructum adferatis.* Deinde, quia videtur agere de illa electione, de qua dixerat c. 6. 70. *Nonne ego vos duodecim elegi, & vnus ex vobis diabolus est?* Et Lucę 6. 13. *Vocauit discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis.* Atque ita sensiunt Chrysostomus, Cyrillus, Leōtius, Theophylactus & Euthymius apud Maldonatum in Cōmentario. Porro de electione ad gratiam, affirmat Augustinus tract. 86. in Ioannem, & in lib. de prædestinatione sanctorum c. 17. & 19. & alibi sæpè. Hoc tamen notandum est, si interpretemur cum Augustino de electione ad gratiam respectu omnium fidelium, illam electionem non pertinere ad prædestinationem, sed ad communem prouidētiam, quia vel non fuit efficax in omnibus respectu gloriæ, vt patet in Iuda: vel fuit interrupta per peccatum, vt in Petro, quando Christum negauit.

7. *Obiectio.*

33 Obiicitur 7. illud Ioannis 10. 27. *Oues meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Respondeo. Duplex est interpretatio illius loci. Vna Augustini, qui intelligit de solis prædestinatis. Altera Maldonati, qui de omnibus Christianis. Ex priori nihil aliud colligitur, quã quod prædestinati infallibiliter sint peruenturi ad vitam æternam, quod nemo negat. Illa tamen infallibilitas non oritur ex aliquo decreto Dei, antecedente præuisa merita, vt aliqui putant, sed potius ex præscientia, qua Deus certo & infallibiliter prouidet, qui sint perseueraturi in gratia; & consequenter peruenturi ad gloriam. Hoc patet à simili. Sicut enim reprobi infallibiliter peruenturi sunt ad pœnã, & tamen non ideo prædestinati sunt ad pœnam ante præuisa peccata, sic etiam, seruata proportione, de electis dicendum est. Altera interpretatio habet hunc sensum, *Oues meæ non peribũt* ex mea culpa, vel defectu: sed si aliquę pereunt, sua culpa pereunt. Nec quisquam tam potens est, vt possit eas mihi eripere, nisi sponte à me abeant. Et hoc probat sequentibus verbis; *Quia nemo potest eas eripere de manu Patris mei*, q. d. Ego & Pater vnum sumus, & habemus eandem naturam & potentiam: Si ergo nemo potest eas eripere Patri, nec mihi poterit.

8. *Obiectio.*

34 Obiicitur 8. illud Ioannis 15. 9. *Sicut dilexit me Pater & ego dilexi vos.* Hic loquitur Christus de seipso, vt homine, non vt Deo. At Christus, vt homo, est exemplar nostræ prædestinationis, vt docet August. in libr. de

de Prædestinatione sanctorum cap. 15. & in libro de bono perseuerantiæ cap. 34. Et patet ex illo Rom. 8. 29. *Quos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* Sicut ergo Christus gratis est dilectus & prædestinatus, sic etiam nos. Respondeo 1. Hoc argumentum destruit seipsum. Nam duo supponit, quæ non cohærét 1. Christum loqui de se, vt homine. 2. per dilectioné intelligi prædestinationem. Erit ergo hic sensus, Sicut Pater prædestinaui vos gratis. Hoc autem falsum est, quia Christus secundum humanitatem non fuit ab æterno: ergo ab æterno non potuit nos prædestinare. Vel ergo per dilectionem non intelligitur prędestinatio, vel si intelligitur, non loquitur Christus de se secundum humanitatem. Respondeo 2. Illud Apostoli, *prædestinauit nos conformes fieri Christo*; vel intelligunt authores contrariæ sententiæ de prædestinatione ad gratiam, & sic non facit ad propositum, quia de ea non disputamus hoc loco, vel de prædestinatione ad gloriam, & sic contra se agũt. Nam, vt supra vidimus, ipsi volunt esse hunc sensum, *Quos præsciuit*, id est, efficaciter elegit ad gloriã, *eos prædestinauit* ad gratiam. Respõdeo 3. Christus dicitur exemplar nostræ prædestinationis, quia sicut ipse secundum humanitatem prędestinatus est ad gratiam & gloriam, sic etiãm nos. Hóc explicat Apostolus, cũ ait, si in hac vita erimus Christo conformes in passionibus, fore etiam conformes in gloria. Porro ad hanc conformitatem non requiritur, vt sicut Christus ante præuisa merita prædestinatus est ad gloriam; sic etiam nos ad eam prędestinati simus. Alioqui etiam necesse esset, sicut Christus consecutus est gloriam sine meritis, sic etiam nos consecuturos, quod tamen falsum est. Sufficit ergo ad illã conformitatem explicandam, quod in gloria futuri simus illi similes, licet non in modo consequẽdi gloriã.

7. *Obiectio.*

33 Obiicitur 7. illud Ioannis 10. 27. *Oues meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Respondeo. Duplex est interpretatio illius loci. Vna Augustini, qui intelligit de solis prædestinatis. Altera Maldonati, qui de omnibus Christianis. Ex priori nihil aliud colligitur, quã quod prædestinati infallibiliter sint peruenturi ad vitam æternam, quod nemo negat. Illa tamen infallibilitas non oritur ex aliquo decreto Dei, antecedente præuisa merita, vt aliqui putant, sed potius ex præscientia, qua Deus certo & infallibiliter prouidet, qui sint perseueraturi in gratia; & consequenter peruenturi ad gloriam. Hoc patet à simili. Sicut enim reprobi infallibiliter peruenturi sunt ad pœnã, & tamen non ideo prædestinati sunt ad pœnam ante præuisa peccata, sic etiam, seruata proportione, de electis dicendum est. Altera interpretatio habet hunc sensum, *Oues meæ non peribũt* ex mea culpa, vel defectu: sed si aliquę pereunt, sua culpa pereunt. Nec quisquam tam potens est, vt possit eas mihi eripere, nisi sponte à me abeant. Et hoc probat sequentibus verbis; *Quia nemo potest eas eripere de manu Patris mei*, q. d. Ego & Pater vnum sumus, & habemus eandem naturam & potentiam: Si ergo nemo potest eas eripere Patri, nec mihi poterit.

8. *Obiectio.*

34 Obiicitur 8. illud Ioannis 15. 9. *Sicut dilexit me Pater & ego dilexi vos.* Hic loquitur Christus de seipso, vt homine, non vt Deo. At Christus, vt homo, est exemplar nostræ prædestinationis, vt docet August. in libr. de

de Prædestinatione sanctorum cap. 15. & in libro de bono perseuerantiæ cap. 34. Et patet ex illo Rom. 8. 29. *Quos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* Sicut ergo Christus gratis est dilectus & prædestinatus, sic etiam nos. Respondeo 1. Hoc argumentum destruit seipsum. Nam duo supponit, quæ non cohærét 1. Christum loqui de se, vt homine. 2. per dilectioné intelligi prædestinationem. Erit ergo hic sensus, Sicut Pater prædestinauit vos gratis. Hoc autem falsum est, quia Christus secundum humanitatem non fuit ab æterno: ergo ab æterno non potuit nos prædestinare. Vel ergo per dilectionem non intelligitur prędestinatio, vel si intelligitur, non loquitur Christus de se secundum humanitatem. Respondeo 2. Illud Apostoli, *prædestinauit nos conformes fieri Christo*; vel intelligunt authores contrariæ sententiæ de prædestinatione ad gratiam, & sic non facit ad propositum, quia de ea non disputamus hoc loco, vel de prædestinatione ad gloriam, & sic contra se agũt. Nam, vt supra vidimus, ipsi volunt esse hunc sensum, *Quos præscitit*, id est, efficaciter elegit ad gloriã, *eos prædestinauit* ad gratiam. Respóndeo 3. Christus dicitur exemplar nostræ prædestinationis, quia sicut ipse secundum humanitatem prędestinatus est ad gratiam & gloriam, sic etiam nos. Hoc explicat Apostolus, cũ ait, si in hac vita erimus Christo conformes in passionibus, fore etiam conformes in gloria. Porro ad hanc conformitatem non requiritur, vt sicut Christus ante præuisa merita prædestinatus est ad gloriam; sic etiam nos ad eam prędestinati simus. Alioqui etiam necesse esset, sicut Christus consecutus est gloriam sine meri is, sic etiam nos consecuturos, quod tamen falsum est. Sufficit ergo ad illã conformitatem explicandam, quod in gloria futuri simus illi similes, licet non in modo consequẽdi gloriã.

9. Obiectio.

35 Obiicitur 9. illud Act. 13. 48. *Crediderunt, quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Ergo præordinatio seu electio ad vitam æternam, est causa electionis ad fidem. Ideo enim aliqui crediderunt & ad fidem electi sunt, quia præordinati seu electi erant ad vitam æternam. Ergo hæc electio facta est ante præuisam fidem & præuisa merita. Respondeo. Duplex est solutio. Vna secundum textum Græcum, qui non habet προτεταγμένοι, id est, præordinati, nec προωρισμένοι id est, præordinati; sed τεταγμένοι, id est, ordinati, dispositi, benè comparati, vt sensus sit; Gentiles audito euangelio, statim crediderunt, præsertim illi, qui ex desiderio salutis erant benè dispositi ad credendum. Iudæi autem, propter peruicaciam non crediderunt, quia non erant dispositi. Hunc sensum approbāt Thomas Stapletonus, Alphonsus Salmeron, & Ioannes Lorinus in Commentario illius loci. Altera solutio est secundum textum latinum, qui videtur loqui de præordinatione Dei ab æterno: Et tunc sensus est, omnes illos credidisse in tēpore, quos Deus ab æterno præuidens credituros, præordinauit ad vitam æternam. Et hic sensus pro nobis facit. Adhibent alij tertiam solutionem, vt per præordinationem non intelligatur prædestinatio, sed ordinatio Dei per Prophetas prædicta, qua constitutum erat, vt Iudæis deficientibus, gentiles in illorum locum succederent: Et qui non erant filij Abrahæ secundum carnem, fierent illius filij secundū fidem & promissionem, Rom. 19. 7. & Rom. 11. 30.

10. Obiectio.

36 Obiicitur 10. authoritas D. Augustini, qui videtur multis locis docere, electionem & prædestinationem

factam

factam esse sine præuisis meritis, vt epist. 105. & 106. & in lib. de prædestinatione sanctorum c. 19. & lib. 5. contra Iulianum c. 3. & in lib. de corrept. & gratia c. 7. & in lib. de bono perseuerantię c. 14. & alibi. Respondeo. Augustinus agnoscit duplicem Electionem prædestinatorum. Vnam ad gratiam; alteram ad gloriam. Priorem vocat prædestinationem & præparationem gratiæ: posteriorem verò, electionem seu prædestinationem remunerationis. Quando ergo disputat contra Pelagianos, probat neutram factam esse ex præuisis meritis liberi arbitrij. At contra Semipelagianos solum contendit, electionem ad gratiam non esse factam ex meritis liberi arbitrij. An autem Electio ad gloriam facta sit ex meritis gratiæ (quod hic quęritur) nunquam fuit apud ipsos controuersum, vt notat Gabriel Vasquez 1. p. disp. 89. cap. & fatetur Suaresius lib. 3. de auxiliis gratiæ cap. 19.

37. Quid autem sentiat Augustinus de Electione ad gloriam ex præuisis meritis gratiæ, non satis constat. Aliqui putant illum nobiscum sentire, nempe efficacę electionē ad gloriam, factā ex præuisis meritis gratiæ, vt Vasquez disput. citata c. 6. Franciscus Turrianus in Opusculo de Electione, Leonardus Lessius in Disput. de Prædest. sect. 4. & Theologi Academiæ Complutēsis. Alij volunt illum contra nos sentire, vt Suaresius lib. 1. de prędest. c. 8. & lib. 3. de auxiliis gratiæ c. 18. Alij denique contendunt, initio quidem nobiscum sensisse, sed tamen postea reuocasse, vt Cardinalis Bellarminus lib. 2. de gratia & lib. arb. c. 13. Itaque incertum est de mente Augustini. Optimè de hac re scribunt Vasquez & Lessius, qui legit poterunt.

II. *Obiectio.*

38 Obiicitur 11. Efficax volūtas finis est prior efficaci voluntate mediorum: ergo efficax electio ad gloriam

est prior efficaci electione ad gratiam. Ergo etiam prior præuisione meritorum, quę supponunt gratiam. Antecedens patet, quia media nunquam efficaciter eliguntur, nisi propter finem prius efficaciter volitum & intentum. In hoc principio maximè fundant se Authores contrariæ sententiæ, & ex illo interpretantur omnia loca Scripturæ, quę agunt de electione ad gratiam & gloriam.

39 Respódeo. Electio ad gloriam potest duobus modis dici efficax. 1. respectu ipsius gloriæ. 2. respectu mediorum ad gloriam. De priori sensu hic disputamus: Obiectio procedit de posteriori. Vt hoc clarius intelligatur, repetendum est, quod supra dixi, finem dupliciter spectari posse. 1. per modum finis. 2. per modum præmij. Is censetur efficaciter velle finem per modum finis, qui ex amore finis mouetur ad quærenda media, quibus finis obtineri possit. is autem censetur efficaciter velle finem per modum præmij, qui ipsum præmium efficaciter vult alicui dare propter merita. Igitur Deus, iuxta priorem sensum, tam reprobis, quam prædestinatis, efficaciter vult dare gloriã per modum finis, quia ex simplici voluntate dandi gloriam, confert omnibus media gratiæ, quibus gloriam consequantur, si velint. At iuxta posteriorem sensum, non nisi prædestinatis vult efficaciter dare gloriam per modum præmij, quia illos solos præuidet per bona opera merituros gloriam.

12. *Obiectio.*

40 Obiicitur 12. Deus prædestinatis dat efficacia media, non autem reprobis. Sed hoc non aliunde prouenit, quam quod illis efficaciter velit gloriam, non autem his. Hæc obiectio supponit, voluntatem finis tũ dici efficacem, quando quis ex amore finis eligit media,

diatiõn qualicunque,sed efficacia respectu finis. Itaque voluntatem dandi gloriam,respectu prædestinatorum,esse efficacem , quia ex illa voluntate dantur illis efficacia media,quibus reipsa gloriam assequuntur.At respectu reprobõrum,non esse efficacem, quia nõn dãtur illis efficacia media, sed tantum sufficiẽtia.

41 Respondeo.Hoc sine fundamento asseritur: vt patet in ægroto & medico.Vterque enim censetur efficaciter velle sanitatem per modũ finis , quando quisque ex sua parte adhibet talia media , quæ sufficiunt ad consequendam sanitatem,nisi aliunde impediãtur, siue postea sequatur sanitas,siue non.Igitur,si ægrotus sponte se subiiciat medico;& medicus secundum artem suam , adhibeat medicinam ; vterque censetur agere ex efficaci intentione sanitatis. Idem ergo de Deo dicendum est. Tunc enim censetur efficaciter velle nobis gloriam per modum finis , quando ex illa voluntate dat nobis talia media,quæ sufficiunt ad cõsequendam gloriam,si rectè illis vtamur.Hoc autem æquè facit respectu reproborum,ac prędestinatorum.

42 Quod autem obiicitur , prædestinatis dari media efficacia,non autem reprobis,distinguẽdum est. Nam si illa media spectentur in se, & ex parte dantis , ante cooperationem liberij arbitrij,omnia sunt efficacia in actu primo;quia habent sufficientem vim cõsequendi effectum, si homo cooperetur. Imo , sæpè maiora dãtur reprobis,quam prædestinatis;ac proinde magis efficacia in actu primo,& magis sufficientia.Si autem spectentur ex parte accipiẽtis,& cooperationis liberi arbitrij; tũc illa sola sunt efficacia in actu secũdo,quibus homo liberè nõ cooperatur,quod sæpè contingit in reprobis;Illa verò in efficacia , quibus non cooperatur,quod sæpè fit in prædestinatis. Inæqualitas ergo donorum gratiæ,quæ Deus largitur prædestinatis &

est prior efficaci electione ad gratiam. Ergo etiam prior præuisione meritorum, quę supponunt gratiam. Antecedens patet, quia media nunquam efficaciter eliguntur, nisi propter finem prius efficaciter volitum & intentum. In hoc principio maximè fundant se Authores contrariæ sententiæ, & ex illo interpretantur omnia loca Scripturæ, quę agunt de electione ad gratiam & gloriam.

39 Respõdeo. Electio ad gloriam potest duobus modis dici efficax. 1. respectu ipsius gloriæ. 2. respectu mediorum ad gloriam. De priori sensu hic disputamus: Obiectio procedit de posteriori. Vt hoc clarius intelligatur, repetendum est, quod supra dixi, finem dupliciter spectari posse. 1. per modum finis. 2. per modum præmij. Is censetur efficaciter velle finem per modum finis, qui ex amore finis mouetur ad quærenda media, quibus finis obtineri possit. is autem censetur efficaciter velle finem per modum præmij, qui ipsum præmium efficaciter vult alicui dare propter merita. Igitur Deus, iuxta priorem sensum, tam reprobis, quam prædestinatis, efficaciter vult dare gloriã per modum finis, quia ex simplici voluntate dandi gloriam, confert omnibus media gratiæ, quibus gloriam consequantur, si velint. At iuxta posteriorem sensum, non nisi prædestinatis vult efficaciter dare gloriam per modum præmij, quia illos solos præuidet per bona opera merituros gloriam.

12. *Obiectio.*

40 Obiicitur 12. Deus prædestinatis dat efficacia media, non autem reprobis. Sed hoc non aliunde prouenit, quam quod illis efficaciter velit gloriam, non autem his. Hæc obiectio supponit, voluntatem finis tũc dici efficacem, quando quis ex amore finis eligit media,

dia;non qualicunque,sed efficacia respectu finis. Itaque voluntatem dandi gloriam;respectu prædestinatorum,esse efficacem, quia ex illa voluntate dantur illis efficacia media,quibus reipsa gloriam assequuntur.At respectu reproborum,non esse efficacem, quia non dãtur illis efficacia media, sed tantum sufficiẽtia.

41 Respondeo.Hoc sine fundamento asseritur: vt patet in ægroto & medico.Vterque enim censetur efficaciter velle sanitatem per modũ finis, quando quisque ex sua parte adhibet talia media, quæ sufficiunt ad consequendam sanitatem,nisi aliunde impediãtur, siue postea sequatur sanitas,siue non.Igitur,si ægrotus sponte se subiiciat medico;& medicus secundum artem suam, adhibeat medicinam; vterque censetur agere ex efficaci intentione sanitatis. Idem ergo de Deo dicendum est. Tunc enim censetur efficaciter velle nobis gloriam per modum finis, quando ex illa voluntate dat nobis talia media,quæ sufficiunt ad cõsequendam gloriam,si rectè illis vtamur.Hoc autem æquè facit respectu reproborum,ac prędestinatorum.

42 Quod autem obiicitur, prædestinatis dari media efficacia,non autem reprobis,distinguẽdum est. Nam si illa media spectentur in se, & ex parte dantis, ante cooperationem liberij arbitrij,omnia sunt efficacia in actu primo;quia habent sufficientem vim cõsequendi effectum, si homo cooperetur. Imo, sæpè maiora dãtur reprobis,quam prædestinatis;ac proinde magis efficacia in actu primo,& magis sufficientia.Si autem spectentur ex parte accipiẽtis,& cooperationis liberi arbitrij; tũc illa sola sunt efficacia in actu secũdo,quibus homo liberè nõ cooperatur,quod sæpè contingit in reprobis;Illa verò in efficacia, quibus non cooperatur,quod sæpè fit in prædestinatis. Inæqualitas ergo donorum gratiæ,quæ Deus largitur prædestinatis &

reprobis, non oritur præcisè ex voluntate dandi gloriam; sed in actu primo, ex libero Dei beneplacito, qui destribuit sua bona, prout vult; & in actu secundo, ex libera cooperatione hominis, à qua dona gratię sortiuntur suum effectum.

43 Dices: Tametsi physice loquendo, Deus non semper det maiora auxilia gratiæ predestinatis, quam reprobis; tamen moraliter semper dat illis maiora. Dat enim congrua, quæ ab æterno pręsciuit effectum habitura. At reprobis dat talia, quæ pręsciuit non habitura effectum. Hoc autem non potest aliunde prouenire, nisi quia efficaciter voluit prædestinatis dare gloriam, non item reprobis. Respondeo. Quod auxilia gratię sint congrua, nō prouenit ex voluntate Dei (nā si inde proueniret, obiectio haberet aliquam vim) sed ex libera cooperatione hominis. Deus enim ab æterno non determinauit, vt hæc auxilia essent congrua, illa non essent; sed solum ab æterno præuidit, hæc fore congrua ex libera cooperatione hominis; illa non fore, ex libera resistentia hominis.

44 Sed esto, verum sit, Deum maiora auxilia dare prædestinatis, quam reprobis: & quod amplius est, eum hoc facere ex maiori desiderio dandi illis gloriā: ēnde tamen non sequitur, quod probandum erat, nēpe voluisse ab æterno efficaciter dare gloriam ante præuisa merita. Patet in simili exemplo. Nam Rex, qui militibus proponit præmium, potest vni magis desiderare illud, quam altèri; ac proinde potest vni dare aptiora arma, quā alteri. Inde tamē nō sequitur, quod efficaciter velit illi dare præmiū ante præuisa merita.

45 Nihilominus ex nostra sententia, Deus ante præuisa merita, non magis desiderauit vni præmium, quā alteri: sed habuit æqualem affectum circa prædestinatos & reprobos, quoad vitam æternam. Ratio est, quia

duo

duobus modis intelligi potest, affectum hunc esse inæqualem. Primo, ex prima parte amantis, quia scilicet intensiori actu fertur in vnum, quam in alium: Et hoc de Deo dici non potest, quia actus amãdi in Deo, est ipsamet essentia diuina, quæ non intenditur aut remittitur. Secũdo, ex parte boni, quod alicui desiderat, quia scilicet maius bonum desiderat vni, quam alteri. Et hoc etiam dici non potest de Deo, quoad gloriam, ante præuisa merita. Nam sicut non voluit efficaciter dare gloriam ante præuisa merita; sic etiam non voluit dare maiorem vel minorem gloriam, nisi propter maiora vel minora merita. Voluntas ergo Dei, relata ad gloriam, tanquam ad bonum volitum, est communis & æqualis ante præuisa merita, quamuis relata ad gratiam, maior sit erga eos, qui ad maiorem gratiam à Deo destinati sunt, ante merita.

46 DICES; Voluntas dandi maiorem gratiam vni, quã alteri ante præuisa merita, videtur esse sine ratione, nisi procedat ex voluntate dandi maiorem gloriã. Respondeo. Non est quærenda hic alia ratio, cur Deus hoc velit, nisi ipsa Dei voluntas & beneplacitum. Ipse enim, teste Apostolo, diuidit vnicuique gratiam, prout vult. Et, vt est in Euangelio, vni dat decem talenta, alteri quinque, aliis pauciora. Deinde, si ideo vellet maiorem gratiam dare vni, quam alteri, quia desiderat vni maiorẽ gloriam, quam alteri, redibit eadẽ quæstio, ob quam rationẽ, vel ex quo peculiari fine, desideret vni maiorem gloriam, quam alteri. Sicut ergo Authores contrariæ sententiæ responderent, Deũ ex eadem dilectione, qua se tanquã finem diligit vni velle maiorẽ gloriam, quã alteri; ita nos dicimus, Deum ex eadem volũtate, qua omnibus vult vitã æternã, posse vni dare maiorem gratiam, quã alteri, quia sic illi placet. Et idẽ cogũtur alij dicere. Nam si quæram, cur Deus ex eadẽ

voluntate, qua omnibus reprobis vult vitam æternam, desideret vni maiorem gratiam, quam alteri? Non potest aliud responderi, quam quia sic vult.

13. Obiectio.

47 Obiicitur 13. Discretio prædestinatorum à reprobis, vel incipit à gratia præueniente, vel à consensu, quo cooperamur illi gratiæ. Non à consensu, quia alioqui consensus esset primus effectus prædestinationis: Et cum homo sit causa sui cõsensus, esset etiam causa primi effectus suæ prædestinationis, quod est falsum. Debet ergo incipere à gratia præueniente, quæ datur ante consensum; idquè propterea, quia datur prædestinatis ex efficaci voluntate finis, non autem reprobis. Vnde sequitur, Deum ante præuisa merita velle efficaciter gloriam prædestinatis.

48 Respondeo. Non disputamus hic de prædestinatione ad gratiam, sed de electione ad gloriam. Hæc autem electio supponit prædestinationem. Porro, discretio prædestinatorum à reprobis, incipit à gratia præueniente, non simpliciter, sed quatenus effectum habet per cooperationem liberi arbitrij. Illa autem gratia sic spectata duo includit. 1. seipsam nudè spectatam, 2. consensum liberi arbitrij. Igitur, quoad priorẽ partem est à Deo; quoad posteriorem, partim à Deo, partim à libero arbitrio. Nam consensus non elicitur à nudo arbitrio, sed adiuto & eleuato per gratiam.

14. Obiectio.

49 Obiicitur 14. Si prædestinati eligantur ad gloriam ob præuisa merita, vel hoc fit ob vnum aut alterum actum meritorium præcisè sumptum; vel propter perseuerantiam in merito vsque ad finem vitæ. Prius dici

non

non potest. 1. quia alioqui omnes, qui haberent vnum aut alterum actum meritorium, essent electi ad gloriam, quod nemo dixerit. 2. quia sequeretur hominem meteri perseuerantiam in bono, quod tamen falsum est. Sequela patet, quia si ante perseuerantiam meretur electionem ad gloriam, vt in argumento supponitur; meretur etiam ipsam perseuerantiam, quæ ex electione necessario sequitur.

50 Nec posterius dici potest, quia perseuerantia est donum Dei, quod non cadit sub meritum, sed datur ex mera gratia. Adde, quod consecutio gloriæ immediatè pendeat à perseuerantia. At perseuerantia datur gratis: Ergo & consecutio gloriæ datur gratis.

51 Respondeo 1. Hoc argumentum est contra ipsos, qui id proferunt. Contendit enim, non solum electionem ad gloriam fieri gratis, sed etiam donationem gloriæ, quod tamen ipsi negant. Secundo, sicut gloria in executione datur propter merita; sic etiam ab æterno decreta est propter merita. Et sicut perseuerantia in executione non obstat, quo minus acquiramus gloriam propter merita; sic etiam in æterno Dei consilio non obstat, quo minus prædestinemur ad gloriam propter merita. Addo pro solutione obiectionis, Electionem ad gloriam non esse præcisè factam propter vnum aut alterum actum meritorium: sed propter merita non impedita per peccatum mortale, vel quod idem est, propter merita perdurantia vsque ad finem vitæ. Igitur perseuerantia est conditio, sine qua non eligeremur ad gloriam. Hæc autem conditio est in nostra potestate, quia possumus perseuerare in gratia, si velimus. Deus enim non deserit nos, nisi prius à nobis deseratur.

52 Quod obiicitur, perseuerantiam non cadere sub meritum, distinguendum est. Nam duo concurrunt ad

perſeuerantiam. Alterum ex parte Dei, nempe auxilia gratiæ actualis, quæ neceſſaria ſunt ad continuam legis obſeruationem, vt non interrumpatur per peccatum mortale. Alterum ex parte noſtra, nempe cooperatio cum auxiliis gratiæ. Igitur auxilia gratiæ poſſumus de condigno mereri. Noſtram verò cooperationem non poſſumus mereri, quia cum noſtra ſit, & à noſtro arbitrio pendeat, non poteſt habere rationem præmij aut mercedis ab alio collatæ.

I. QVÆSTIO.

De modo & ordine prædeſtinationis.

1 DIcam 1 de modo & ordine prædeſtinationis Chriſti ſecundum humanitatem. 2. de modo & ordine prædeſtinationis Angelorum. 3. hominum adultorum. 4. infantium.

2 PRIMA CONCLVSIO. Chriſtus ſecundum humanitatem prædeſtinatus eſt ad gratiam & gloriam ſine præuiſis meritis, & poſt præuiſum peccatū Adæ. Prior pars patet, quia in tempore accepit gratiam & gloriā ſine meritis: Ergo ab æterno ad illam prędeſtinatus eſt ſine meritis. Antecedēs probatur ex duobus principiis. Vnū eſt, quod acceperit gratiam & gloriam in inītāti cōceptionis: idque ex naturali debito, quod oriebatur ex vnione hypoſtatica. Alterum, quod meritum Chriſti fundatum fuerit in actione liberā, & potiſſimum in libera acceptatione mortis pro redemptione generis humani, vt ex variis Scripturæ teſtimoniis patet. Vnde ſic argumentōr; Quod quis actu iam habet ex naturali debito, non poteſt per actum aliquem naturæ ordine;

ordine, posteriorem mereri: sed Christus ab instanti conceptionis habuit gratiam & gloriam ex naturali debito propter vnionem hypostaticam: Ergo non potuit illam mereri per actum aliquem, naturæ ordine, posteriorē. Omnes autem actus meritorij in Christo, fuerunt, ordine naturæ, posteriores vnione hypostatica, & consequenter gratia & gloria, quæ iure vnionis hypostaticæ illi debebatur: Ergo per illos non potuit mereri gratiam & gloriam. Hoc fusius explicari solet in 3.p.q.19 Posterior pars probatur, quia si Adam nō peccasset, Christus non fuisset vēturus, vt suppono ex Tractatu de Incarnatione: Ergo peccatum Adæ prius fuit præuisum, quam decreta incarnatio: Ergo multo magis ante præuisa merita Christi, quæ supponunt Incarnationem.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Angeli prædestinati sunt ad gloriam ex præuisis meritis, & quidem ante præuisum peccatum Adæ, atque adeo ante præuisa, merita Christi. Prior pars est D. August. in lib. de correptione & gratia cap. 10. & 11. vt bene ostendit Lessius in Disp. de Prædest. sect. 2. rat. 10. Et probatur 1. quia in tempore acceperunt gloriam propter merita: Ergo ab æterno ad illam prædestinati sunt ex meritis. 2. quia si ante præuisa merita efficaciter electi sunt ad gloriam, quæro quid in illo instanti electionis factum sit de aliis Angelis? vel enim efficaciter exclusi sunt à gloria; vel efficaciter electi ad gloriam: vel certè inefficaciter electi, sub hac conditione *sic benè operarentur*. Non 1. quia nemo efficaciter excluditur ante præuisa peccata. Nec. 2. qui si efficaciter fuissent electi ad gloriam, non fuissent postea damnati. Restat ergo, fuisse inefficaciter electos, sub hac conditione *sic benè operarentur*. Ergo si fuissent bene operaturi, iam efficaciter fuissent electi propter præuisa bona opera:

Ergo

Ergo reliqui eodem modo electi sunt.

4 *Posterior pars prob-tur, quia mali Angeli fuerunt reprobati ante præuisum peccatum Adæ: Ergo & boni fuerunt ante prædestinati. Sequela negari nó potest. Antecedens patet, quia peccatum Adæ non fuit absolutè præuisum, nisi præuisa prius tentatione Diaboli, qui fuit occasio, cur Adam & Eua peccarent.*

5 TERTIA CONCLVSIO. Homines adulti secundum legem ordinariam, prædestinati sunt ad gloriam ex præuisis meritis; post præuisum peccatum Adæ & post præuisa merita Christi. Prima pars, de præuisis meritis, præcedenti quæstione probata est. Secunda est D. Augustini, qui sæpè docet prædestinationem & reprobationem factam esse ex præuisa massa peccati originalis, præsertim epist. 105. ad Sixtum, & epist. 106. ad Paulin. & in lib. de bono perseuerantiæ cap. 14. & lib. 1. ad Simplician. q. 1. & in Enchiridio cap. 98. & 99. Quibus locis apertè agit de massa corrupta, ex qua alij prædestinati sunt, alij reprobati. Consentit Cardinalis Bellarminus, lib. 2. de gratia & lib. arb. cap. 9. cum ait; *Prædestinatio, ex sententia S. Augustini & Scripturarum diuinarum non præcessit, sed secuta est præuisionem peccati originalis, ob quod vniuersum genus hominum factum est, quasi quædam massa damnata.* Idem sentire debent omnes illi, qui ex vna parte docent, Christum non fuisse venturum, si Adam non peccasset; & ex altera, prædestinationem nostram in meritis Christi fundatam esse. Nam ex his duobus principiis euidenter sequitur, præuisionem peccati Adæ priorem esse decreto Incarnationis Christi, & similiter hoc decretum prius esse prædestinatione hominum, quæ Incarnationem & merita Christi supponit.

6 Quæres; Quid intelligendum sit per peccatum originale, cum dicimus prædestinationem & reprobationem

tionem posteriorem esse præuisione peccati originalis seu massæ corruptæ? Nam duo intelligi possunt. 1. actuale peccatum Adami, quo se, & totum genus humanum perdidit. 2. habituale peccatum, quod à posteris Adami, vi illius actualis contrahitur. Est ergo quæstio, an Deus in æterno suo decreto, quosdam ad vitam, alios ad mortem destinarit, ex toto humano genere per actuale peccatum Adami corrupto, an verò per peccatum habituale viriato? Augustinus non attigit hanc quæstionem. Recentiores eam disputant propter beatam Virginem, quam alij volunt in peccato originali conceptam esse; alij, ab eo diuinitus præseruatam. Nam si dicamus, Deum in æterno suo consilio prius præuidisse totum genus humanum peccato habituali obnoxium, quam ordinasse merita Christi; omnino sequitur, singulos homines, & consequenter beatam Virginem ab æterno præuisam fuisse cum peccato habituali, antequam de redemptione cogitaretur; ac proinde in tempore reipsa contraxisse peccatum habituale, à quo postea, sicut cæteri homines, liberata fuerit per meritum Christi redemptoris. Si autem dicamus, Deum immediatè post præuisum actuale peccatum Adami ordinasse merita Christi; facile defendi potest, B. Virginem per merita Christi præueniri potuisse, ne peccatum habituale ex Adamo contraheret; licet præueniri non potuerit, quin actualiter in Adamo peccarit. De hac re attingam aliquid sequenti capite, de ordine Reprobationis.

7 QVARTA CONCLVSIO. Infantes, qui saluantur, prædestinati sunt ad gloriam sine præuisis meritis propriis, non tamen sine præuisis meritis Christi. Ratio est, quia in tempore accipiunt gloriam per merita Christi; non autem per propria.

8 Ex dictis sequitur, in æterno Dei consilio, primo loco prædestinatos fuisse Angelos. 2. Christum. 3. alios homines. An autem inter homines prius prædestinati sint infantes, quam adulti, disputari potest. Qui admittunt efficacem electionem ad gloriam ante præuisa merita, consequenter dicerẽt; tam infantes, quam adultos eodem instanti prędestinatos esse ad gloriam: Qui autem nobiscum sentiunt, adultos non eligi efficaciter ad gloriam, nisi ex præuisis meritis, forte dicerẽt, prius infantes, quam adultos ad gloriam prædestinatos esse. Non tamen necesse est hoc dicere. Nam ex nostra sententia, prior est electio ad gratiam, quam ad gloriam, nõ solum in adultis, sed etiam in infantibus. Ergo ex nostra sententia, electio ad gloriam supponit præuisionem finalis perseuerantiæ in omnibus, diuerso tamen modo. Nam infantes perseuerant in gratia iustificante, beneficio mortis: adulti, beneficio bonorum operum.

VI. QVÆSTIO.

De certitudine Prædestinationis.

1 TRiplex certitudo spectari hic potest. Prima, qua certum & infallibile sit, quotquot ad gloriam prædestinati sunt, peruenturos ad gloriam. Secunda, qua certus & definitus sit numerus prædestinatorum. Tertia, qua constet nobis in hac vita, quinam sint prædestinati à Deo.

2 Prima certitudo, quæ in eo consistit, quod qui prædestinati sunt ad gloriam, certo ac infallibiliter sint peruenturi ad gloriam, colligitur ex Scripturis & patribus. Ioan. 10. 27. *Oues meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Vnde D. Augustin. in lib. de bono perseuerantiæ

tiæ cap. 14. *Prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur.* Nec obstat illud Apoc. 3. 11. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Non enim intelligitur de corona, ad quam quis prædestinatus est à Deo, sed quam meritus est per bona opera. Hæc enim amitti potest per peccatum mortale, & sæpè amittitur; illa non item.

3 Hæc certitudo non oritur ex parte mediorum, seu gratiæ efficacis, quasi Deus conferat prædestinatis tam efficacem gratiam, vt debeant consequi suum finem: sed ex parte diuinæ præscientiæ, quæ falli non potest, Deus enim per præscientiam conditionatam certo infallibiliter cognoscit, qui benè, & qui malè vsuri sint gratia sibi concessa, & consequenter, qui saluandi & qui damnandi sint. Huc pertinet illud 2. Tim. 2. 19. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc; Cognouit Dominus, qui sunt eius.* Hinc sequitur primo, media prædestinationis, secundum se, talia esse, quibus potest homo benè & malè vti, prout voluerit: nihilominus Deum certo scire, an sit iis benè vsurus, nec ne. Secundo sequitur, quomodo verum sit, prædestinatum posse damnari. Nam id verum est, ex parte mediorum; falsum ex parte præscientiæ diuinæ. Qui enim prædestinatus est, liberè vtitur mediis à Deo sibi concessis, ac proinde potest illis benè & malè vti prout voluerit: Et ex hac parte, si malè vteretur, posset damnari. Quia tamen Deus præuidet illum benè vsurũ, inde fit, vt dicamus illum non posse damnari, non quod tollatur illi libertas benè & malè agẽdi, sed quia Deus non potest falli in sua præscientia.

4 Secunda certitudo, qua certus & definitus est numerus prædestinatorum, colligitur etiam ex Scripturis & Patribus. 2. Timoth. 2. 19. *Cognouit Dominus, qui sunt*

sunt eius. Vide Augustinum in lib. de correpț. & gratia, c. 13. Hæc certitudo oritur ex præcedenti. Nam ex eo, quod Deus certo & infallibiliter sciat, quinam benè vel malè vsuri sint donis gratiæ sibi concessis, necessario sequitur, vt etiam sciat, quinā in particulari sint saluandi, qui dānandi, & quantus sit eorum numerus.

5 Hic disputari solet, quantus sit numerus hominum prædestinatorum: & an plures homines, quam Angeli, prædestinati sint? & an plures reprobi, quam prædestinati? Expediam paucis. Quantus sit numerus hominum prædestinatorum, incertum nobis est, & soli Deo cognitum, vt docet D. Augustinus in Enchiridio, c. 29. & D. Thomas 1. p. q. 23. art. 7. Coniectura est, quod aliqui dicunt, tot homines esse prædestinatos, quot Angeli corruerunt: vel tot, quot Angeli perstiterunt: vel tot denique, quot Angeli creati sunt. Illud verisimile, plures esse reprobos, quàm prædestinatos. Matth. 7. 14. *Arcta est via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inueniunt eam.* Et Matthæi 20. 16. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* Quod de solis fidelibus intelligit D. Gregorius. Vnde, ex sententia Gregorij, dicendum esset, inter ipsos Christianos & fideles, maiorem esse reproborum numerum, quàm prædestinatorum.

6 Tertia certitudo, qua constet vnicuique, an sit prædestinatus, nec ne, in hac vita, absque speciali reuelatione haberi non potest, vt definitum est in Concilio Tridentino, sess. 6. c. 12. & can. 15. Et colligitur ex illo Rom. 11. 20. *Tu autem fide stas: noli altum sapere, sed time.* Et Philip. 2. 12. *Cum metu & tremore salutem vestram operamini.* Hinc Augustinus in lib. de corrupt. & gratia, c. 13. ait: *Quis ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate viuitur, in numero prædestinatorum se esse præsumat?* Notent hoc Caluinistæ, qui id præsumunt.

VII. QVÆ

VII. QVÆSTIO.

De cohærentia prædestinationis cum libero arbitrio.

1 DVplex potest esse quæstio. Vna, quæ in titulo proposita est. Altera, an prędestinatio sit in nostra potestate? vel potius, an effectus prædestinationis, nempe Vocatio, iustificatio, & glorificatio, sint in nostra potestate?

2 PRIMA CONCLVSIO. Prædestinatio non obest libertati arbitrij nostri. Ratio est, quia includit duplicem actum, nempe prędscientiam & decretum Dei: sed nec præscientia, nec decretum Dei, impedit libertatem nostram, vt probatum est cap. 10. & 11. Ergo nec prædestinatio.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Vocatio partim est in nostra potestate, partim non est. Vt enim Deus vocet nos aut præueniat & excitet suâ gratiâ, non est in nostra potestate: quia ideo dicitur gratia prędeniēs, quod præueniat consensum nostrum. Hoc olim in Ecclesia definitum est contra Pelagianos in Concilio Arausicano can. 3. & 4. Et apertè conuincitur ex Scripturis. Rom. 9. 16. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Et Ioan. 6. 44. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.* Omitto alia loca. Vt autem vocationi, seu gratiæ præuenienti consentiamus, id est, in nostra potestate. Liberè enim consentimus & cooperamur, vt patet ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. Et manifestè deducitur ex scripturis, quæ sæpè nos hortantur, vt Deo vocanti obediamus; eosque reprehendunt, qui obedire non volunt. Ezech. 18. 30. *Conuertimini, & agite pœnitentiã.* Et Ps. 94. 8. *Hodie si vocem eius audieritis, nolite*

obdurare corda vestra. Et Ierem.7. 13. *Vocaui vos, & non respondistis.* Vide, quæ dixi in Opusculo de prædestinatione Caluinistarum cap.2.§.11. Et in alio Opusculo, De auxiliis gratiæ cap.4.contra eosdem.

8 TERTIA CONCLVSIO. Iustificatio est in nostra potestate, quia pendet ex propria dispositione, qua quis liberè se disponit ad infusionem gratiæ iustificantis, & aliorum habituum supernaturalium, qui cum illa cõnexi sunt. Loquor autem de homine adulto, qui iam præuentus & excitatus à Deo est per auxilium gratiæ actualis. Is enim sicut liberè consentire & cooperari potest Deo vocanti & excitãti; ita potest se liberè disponere & præparare, vt paulatim capax efficiatur gratiæ sanctificantis. Hoc satis declarat Concilium Trident.sess.6. cap.7.cùm asserit, Iustificationem fieri *per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum.* Et paulo post; vnumquemque recipere gratiam & iustitiam *secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.*

9 QVARTA CONCLVSIO. Glorificatio similiter est in nostra potestate, quia pendet ex bonis nostris operibus, quæ liberè in hac vita exercemus. Qui enim post acceptam charitatem & gratiam iustificantem, in bonis operibus se exercet, iuxta illud 2. Petri 1. 10. *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem & electionẽ faciatis* procul dubio, si in iis persistat, quod cum gratia Dei potest, vitam æternam mercedis loco consequetur, & poterit dicere cum Apostolo 2. Timoth.4.7. *Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui: In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die.*

VIII. QVÆSTIO.

De Libro Vitæ.

1 SIcut liber militiæ sumitur tribus modis. 1. in quo scribuntur electi ad militiam. 2. in quo traditur ars militaris. 3. in quo continentur militum res gestæ: ita etiam Liber vitæ tribus modis sumi potest. 1. in quo scribuntur electi ad vitam; & ita hic sumitur. 2. in quo traditur modus perueniendi ad vitam; & hoc sensu vetus ac nouum Testamentum dicitur Liber vitæ. 3. in quo scribuntur facta & gesta eorum, qui tendunt in vitam æternam; & sic in extremo die iudicij habebit vnusquisque sua facta ante se descripta. Vide D. Thomam quæst. 24. artic. 1. ad primum.

2 Liber vitæ, prout hic sumitur, est notitia Dei, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam. Ita D. Thomas art. 1. Et patet ex illo 2. Timoth. 2. 19. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, Cognouit Dominus, qui sunt eius.* Cùm autem triplex sit notitia Dei, naturalis, media, & libera, hæc postrema propriè spectat ad librum vitæ. Vnde patet etiam differentia inter prædestinationem & librum vitæ. Nam prædestinatio est conceptio mediorum, quibus Deus præuidet aliquos perducendos ad vitam æternam, cum proposito ea media conferendi. Hæc autem conceptio & præuisio pertinet ad scientiam naturalem & mediam, quæ antecedit decretum voluntatis diuinæ. At Liber vitæ est cognitio libera, qua Deus post decretum voluntatis certo cognoscit, quinam peruenturi sint ad vitam æternam. Vnde fit, vt sequatur prædestinationem, & eam quasi obsignet, iuxta locum ex Apostolo iam citatum.

3 Cùm autem duplex sit vita prædestinatorum, vna gratiæ in præsenti statu, altera gloriæ in futuro; propriè loquendo, Liber vitæ intelligitur de vita gloriæ. Ita D. Thomas art. 2. Ratio eius est, quia id, ad quod aliquis eligitur, habet potius rationem finis, quàm mediorum: sed qui scribuntur in libro vitæ, sunt electi ad vitam. Ergo sunt electi ad illam vitam, quæ est finis. Huiusmodi autem est vita gloriæ, non vita gratiæ. Idem patet à simili de libro militiæ, in quo non dicuntur milites scribi aut eligi, vt armentur, sed vt pugnent: Hic enim est finis militiæ. Ergo eodem modo prædestinati, non dicuntur scribi in libro vitæ, vt iustificentur, sed vt glorificentur. Hic enim est finis, ad quem eliguntur & conscribuntur.

4 An autem huic Libro vitæ, in quo scribuntur electi ad gloriam, respondeat aliquis liber mortis, in quo scribantur reprobi & damnati, dissensio est. Negat D. Thomas artic. 1. ad tertium. Ratio est, quia illi, qui reiiciuntur à militia, non scribuntur in aliquo libro: Ergo nec illi, qui reprobantur à gloria. Alij affirmant, vt Basilius in cap. 4. Isaiæ, vbi dicit duos esse libros: vnum viuentium, seu prædestinatorum, in quo scripti sunt discipuli Christi, iuxta illud Lucæ 10. 20. *Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis.* Alterum damnatorum, iuxta illud Ieremiæ 17. 13. *Recedentes à te in terra scribentur.* Idem sentit Nazianzenus in Oratio. 9. Ratio esse potest, quia quamuis non scribantur milites, qui reiiciuntur à militia; solent tamen scribi, qui morte damnandi sunt. Ergo à simili.

5 Nunquam delentur de Libro vitæ, qui semel in eo scripti sunt. Ita D. Thomas art. 3. Ratio est, quia scientia Dei, qua cognoscat se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, est certa & immutabilis: Ergo falli aut mutari non potest: Ergo si aliquem cognoscit per-

u entu

uenturum ad vitam æternam, ille reuera perueniet. Solent hic quædam obiici ex scripturis.

6 Obiicitur 1. illud Psal. 68. 29. *Deleantur in libro viuentium, & cum iustis non scribantur.* D. Thomas art. 3. intelligit illud de libro gratiæ, non autem de libro gloriæ. Nam, vt supra dixi, duplex est vita: vna gratiæ in præsenti, altera gloriæ in futuro. Qui ergo semel scripti sunt in libro gloriæ per æternam prædestinationem & præscientiam, non possunt deleri: qui autem scripti sunt in libro gratiæ per præsentem iustitiam, sæpè delentur per peccatum mortale.

7 Alij sic explicant: *Deleantur de libro viuentium & cum iustis non scribantur.* Id est, Innotescat ipsis, quod non sint scripti in libro vitæ, qui putant se in eos scriptos esse. Sunt enim aliqui, vt olim Pharisæi, nunc Caluinistæ, qui quidem non reipsa, sed sua opinione, iusti sunt, & in librum vitæ relati. De his ergo agit Psalmista; & optat, vt tandem aliquando constet, longè rem aliter habere, quàm ipsi opinantur. Alij sic exponunt; *Deleantur*, id est, non scribantur *in libro viuentium*: & hoc indicant verba sequentia: *Et cum iustis non scribantur.*

8 Obiicitur 2. illud Exodi 32. 32. *Aut dimitte eis hanc noxam: aut, si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Respondet Burgensis, per librum non intelligi hic librum vitæ secundum prædestinationem Dei, prout à nobis sumitur; sed librum, in quo gesta insignium virorum populi Israël describebantur: quem appellat Librum iustorum. Burgensem reprehendit Turingus, probans ex contextu, Mosem locutum esse de libro prædestinationis. Nam statim Deus respondit illi, his verbis: *Non, sed qui peccauerit, delebo eum de libro meo.* Hoc tamen non obstat. Potest enim sic intelligi: Non volo quenquam delere de libro virorum illustrium,

nisi qui peccauerit. Et sic optime subsistit explicatio Burgensis.

9 Augustinus quæst. 247. super Exodum, putat Mosen hoc dixisse ex quadam confidentia. Sicut enim non timebat se delendum esse de libro vitæ; ita etiam sine hæsitatione confidebat, dimittendum esse à Deo peccatum populi. Lyranus & Carthusianus dicunt, Mosen hoc postulasse secundum affectum naturalem, quem erga populum suum ostendebat. Simile quid dicemus paulo post de Apostolo.

10 Obiicitur 3. illud Rom. 9. 3. *Optabam ego anathema esse à Christo pro fratribus meis.* Respondent Hieronymus, Anselmus, & Caietanus in commentario, Apostolum loqui de eo tempore, quo adhuc erat in Iudaismo, ac de zelo & amore, quo tunc prosequebatur populum Israel, & antiquæ legis ceremonias, contra nouum Christi Euangelium. Tunc enim cupiebat esse anathema & separatus à Christo, vt fratrum suorum, id est, Iudæorum leges tueretur. Hæc expositio videtur esse conformis textui. Nam Apostolus capite præcedenti multa dixerat, quæ videbantur esse contra Iudæos: & iam iterum ca. 9. acturus erat de eorum exclusione à gratia Euangelij. Ne ergo putarent hoc proficisci ex malcuolo animo; affirmat se magno dolore affici propter illorum reprobationem: & in eius rei confirmationem adducit naturalem affectum, quo olim suam gentem & ceremonias prosequebatur.

CAPVT XV.

De Reprobatione.

EX iis quæ dicta sunt de prædestinatione, facilius intelligentur, quæ deinceps dicturi sumus de reproba

probatione De qua hæc disputari possunt. 1. quid & quotuplex sit reprobatio. 2. qui sint effectus reprobationis. 3. quæ sit causa reprobationis in adultis. 4. quæ sit causa reprobationis in paruulis. 5. quo ordine facta sit reprobatio. 6. an reprobatio cohæreat cum libertate arbitrij 7. an Deus det omnibus adultis sufficientia media ad salutem. 8. an etiam paruulis.

I. QVÆSTIO.

Quid & quotuplex sit Reprobatio.

1 REprobatio propriè significat reiectionem, & apud Theologos duobus modis vsurpatur. Primo, pro reiectione à gratia. Secundo, pro reiectione à gloria. Posterior acceptio longè vsitatior est. Iuxta hanc intelligi debent hæ definitiones. Prima Magistri in 1. d. 40. *Reprobatio est præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem.* Item hæc Durandi ibidem, q. 2. *Reprobatio est præuisio ineptitudinis alicuius ad vitam æternam, & propositum excludendi ab ea.* Item hæc Molinæ 1. p. qu. 23. art. 3. *Reprobatio est iudicium æternum, quo creatura rationalis à Deo iudicatur indigna vita æterna, & digna pœna æterna, cum proposito eam perpetuo excludendi à regno cœlesti, aut simul etiam puniendi cruciatibus æternis, prout fuerint ipsius peccata.* At D. Thomas 1. p. quæst. 23. art. 3. videtur eam sumpsisse, quatenus includit vtranque reiectionẽ, tam à gratia, quàm à gloria. Sic enim habet. *Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.*

2 Ex hac distinctione facilè soluitur illa quæstio An reprobatio directè opponatur prædestinationi

Si enim ſumatur pro reiectione à gratia, opponitur prædeſtinationi, quæ ſecundum Auguſtinum, eſt præparatio gratiæ. Si pro reiectione à gloria, opponitur electioni ad gloriam, ſeu approbationi. Et altero horum modorum intelligendi ſunt, qui aſſerunt opponi. Quod ſi, tam prædeſtinatio, quàm reprobatio, ſumatur in viſitationi ſignificatione, nempe prædeſtinatio pro præparatione gratiæ; & reprobatio pro reiectione à gloria, iam directè non opponuntur. Et hoc ſenſu negat opponi Ludouicus Molina loco citato. Ex eadem diſtinctione explicandus eſt Scotus in 1. d. 41. q. 1. vbi duplicem facit reprobationem: vnam permiſſiuam, alteram punitiuam. Per priorem intelligit reiectionem à gratia, per poſteriorem verò, reiectionem à gloria.

II. QVÆSTIO.

Qui ſint effectus Reprobationis.

PRIMA CONCLVSIO. Effectus reprobationis in adultis ſunt quatuor. Primus eſt, permiſſio peccati. Secundus obduratio in peccato. Tertius, excluſio à regno cœleſti. Quartus, inflictio pœnæ ſenſus. Duo priores pertinent ad reprobationem, quatenus reprobatio ſumitur pro reiectione à gratia. Duo poſteriores ad reprobationem propriè dictam, vt ſignificat reiectionem à gloria. Caluiniſtæ addunt quintum effectũ, nempe ipſum peccatum. Hi pridem à nobis refutati ſunt in opuſculo, de Autore peccati.

2 Permiſſio peccati in eo conſiſtit, quod cùm Deus præuideat peccatum eſſe futurum, nihil impediat, nolit tamen impedire, cum poſſit. Poteſt autem duobus modis impedire. Primo, ſubtrahendo concurſum generalem ad actum peccati. Secundo, dando gratiam con

congruam. Hic posterior modus pertinet ad nostrum propositum. Itaque permissio peccati, est negatio seu subtractio gratiæ alicuius præuenientis, qua Deus præuidet impediendum peccatum, si daretur.

3 Est autem duplex peccati permissio. Vna qua permittit aliquem labi in primum peccatum; Altera, qua permittit illum in peccato perseuerare. Prior simpliciter vocari solet *permissio*: posterior, *obduratio, induratio, excæcatio, aggrauatio, depectio, reprobus sensus.* Et quãuis vtraque sit quædam subtractio gratiæ congruæ: neutra tamen tollit gratiam necessariam & sufficientem. Nam Deus, vt infra dicam, q. 7. dat omnibus sufficiens auxilium gratiæ, quo, si vellent, possent non peccare. Et cum peccarint, possent resurgere. Sed quia simul præuidet, si daret illis maiora auxilia, fore, vt non peccarent; aut si peccassent, vt resurgerent; & tamen negat illis maiora auxilia, ideo dicitur permittere peccatum, & perseuerantiam in peccato.

4 Secvnda Conclvsio. Effectus reprobationis in paruulis sunt tres. Primus est, permissio contrahendi peccatum originale. Secundus, permissio moriendi in peccato originali. Tertius, exclusio à gloria. Prima illa permissio fit à Deo, quatenus negat primam gratiam iustificantem, quæ præueniat & impediat, ne peccatũ originis contrahatur; vt factum putamus in B. Virgine Maria. Altera permissio fit, quatenus negat baptismũ, aut aliud remediũ contra peccatũ originale. An autẽ pręter has duas permissiones, & exclusionẽ à gloria, debeat addi quartus effectus, nempe inflictio pœnæ, disputari solet. Sunt, qui putãt, paruulos dolere de amissa beatitudine, & hãc esse illorum pœnã. Alij addunt, torqueri etiam flammis infernalibus. Rectius sentiunt, qui vtrumque negant. De quo alibi.

III. QVÆSTIO.

Quæ sit causa reprobationis in adultis?

1 DIxi duplicem esse reprobationem: vnam, qua quis reiicitur à gratia, alteram, qua excluditur à gloria. Vtriusque duo sunt effectus in adultis: illius quidem, permissio peccati, & obduratio; huius verò, exclusio à gloria, & inflictio pœnæ sensus. Est ergo quæstio, an ex parte hominis adulti sit aliqua causa, præsertim meritoria horum 4. effectuum.

2 PRIMA CONCLVSIO. Permissio primi peccati, aliquando nullam habet causam in eo, qui labitur; aliquando habet. In eo habet, qui originali obstrictus est. In duplici hominum genere non habet. Primo, in iis, qui originale non contraxerunt, cuiusmodi fuerunt primi parentes in statu innocentiæ. Hi enim permissi sunt labi sine præuia illorum culpa, aut merito. Secundo in iis, qui quidem nati sunt in peccato originali, sed ab eo per baptismum iustificati. In his enim nihil est, quare permittantur labi in primum peccatum actuale. Sola Dei voluntas sufficit. An autem hæc permissio referri possit in peccatum primi parentis, tametsi dubium sit, probabiliter tamen asseri potest. Quamuis enim hoc peccatum in ipso deletum fuerit per pœnitentiam, mansit tamen aliqua obligatio in posteris, non solum contrahendi peccatum originale, sed etiam carendi gratia congrua, cuius negatione fit, vt aliquis labatur in peccatum actuale.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Obduratio, qui est secundus effectus reprobationis, semper habet causam meritoriam in eo, qui obduratur, nempe peccata præcedentia.

cedentia. Qui enim peccando deseruit Deum, meretur sanè, vt vicissim à Deo deseratur, vt habet Diuus Augustinus in libro de bono perseuerantiæ cap. 6. & alibi. & colligitur ex Scripturis. Roman. 1. 25. *Commutauerunt veritatem Dei in mendacium, & coluerunt & seruierunt creaturæ potius, quam creatori. Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ.* Et infra: *Sicut non probauerunt Deum habere in notitia: tradidit illos Deus in reprobum sensum.* Et 2. Thessalon. 2. 10. *Eo quod charitatem veritatis non receperunt, vt salui fierent, ideo mittet illis Deus operationem erroris.*

4 TERTIA CONCLVSIO. Reliqui duo effectus sunt, exclusio à regno cœlesti & inflictio pœnæ sensus. Vtriusque meritoria causa est peccatum. Hoc docent Scripturæ. Matth. 25. 41. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & Angelis eius. Esurini enim, & non dedistis mihi manducare.* Roman. 2. 9. *Ira & indignatio in omnem animam hominis operantis malum.* Idem docet D. August. l. 3. contra Iulian. cap. 18. cùm ait: *Bonus est Deus, iustus est Deus: potest sine bonis meritis liberare, quia bonus est, non potest sine malis meritis damnare, quia iustus est.*

5 Hinc refellitur præcipuus Caluinistarum error, de æterna prædestinatione ad mortem ante præuisa peccata, ex solo Dei beneplacito; quod sic ostendo. Deus in tempore neminem excludit à gloria, & condemnat ad mortem, nisi propter peccata, vt iam probatum est: Ergo ab æterno neminem efficaciter decreuit excludere à gloria & condemnare ad mortem, nisi propter peccata: Ergo æterna prædestinatio ad mortem non est facta ante præuisa peccata, ex solo Dei beneplacito. Prior consequentia probatur ex regula Augustini superius assignata. Posterior probari debet ex iis, quæ cap. præcedenti dicta

sunt

sant de efficaci prædestinatione ad gloriam. Et confirmatur, quia si Deus ante præuisa peccata prædestinasset certos homines ad mortem, ex mero suo beneplacito, omnino sequeretur, Deum esse authorē peccati, quod quidem concedit Caluinus, sed alio loco à me refutatum est. Vide plura seq. cap.

6 Obiiciunt Caluinistæ illud Roman. 9. 11. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (vt secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia māior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau odio habui.* Et infra: *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Et iterum: *Cuius vult, miseretur; & quē vult, indurat.* Et rursum: *In hoc ipsum excitaui te, & ostendam in te virtutem meam.* Et denique: *An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa, facere aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Ex his omnibus concludunt, Deum ex solo suo beneplacito, nullo respectu bonorum aut malorū operum, alios ad vitam, alios ad mortem prædestinare. Respondeo. Apostolus in illo, & sequentibus capitibus, ex professo disputat, Iudæos repelli à gratia euangelica propter incredulitatem, gentes admitti, ex Dei misericordia. Et quia poterant dicere Iudæi, non se solos, sed etiam gentiles esse incredulos, ac proinde, non se magis, quàm illos includi oportere, respondet D. Paulus Deum in pari duorum causa, posse vni plus largiri, quàm alteri. Par erat causa Iacobi & Esau, & tamen Deus vnum alteri prætulit in temporali benedictione. Quare? quia sic illi visum est. Par erat causa Pharaonis & Nabuchodonosoris, & tamen alterius misertus est Deus, alterum reliquit obduratum. Quæ causa? Dei voluntas. *Miseretur, cuius vult, indurat, quem vult.* Et ex duobus peccatoribus, qui luto viliores sunt, alterum

terum assumit ad gratiam ex misericordia, alterum relinquit in peccato, ex iustitia.

7 Hinc duo colligas. Vnum est, si comparatè quæras, cur è duobus peccatoribus, siue solo originali, siue etiam actuali peccato infectis, Deus vni maiorem exhibeat misericordiam, quàm alteri, non aliam esse causam, quàm Dei voluntatem. Huc spectat illud Apostoli, *O altitudo.* Nec de hoc contendimus cum Caluinistis. Alterum est, si seorsim quæramus, cur Deus hunc aut illum repellat à iustitia vel gloria, veram causam esse, quia peccator & impius est. In hoc dissentimus à Caluino. Nobis fauet Apostolus. Quæram enim, cur Iudæi repulsi sint à gratia euangelica? Respondet Paulus cap. 11. 2c. *propter incredulitatem.* Fauet Augustinus. Si quæram, quare Deus odio habuit Esau? Respondet lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. *Deus non odit Esau hominem, sed Esau peccatorem.* Quare huius vel illius non miseretur? Respondet epist. 105. *Quibus Deus misericordiam non impertitur vt non impertiamur, meremur.* Quare Deus indurat aliquos? Respondet ibidem: *Quærimus meritum indurationis & inuenimus.* Denique fauet ipse Christus in Euangelio, vt supra dixi. *Itemaledicti in ignem æternum.* Quare? *Esurui enim, & non dedistis mihi manducare.*

IV. QVÆSTIO.

Quæ sit causa reprobationis in paruulis?

DIxi supra, tres esse effectus reprobationis in paruulis. Primus est, permissio contrahendi peccatum originale. Secundus, permissio moriendi in peccato originali. Tertius, exclusio à gloria. Horum causa quæritur. Et resolutio facilis est.

2 Permissio contrahendi peccatum originale, nullam

iam habet caulam meritoriam in ipsis parti
in primo parente. Ideo enim permissi sunt co
here peccatum originale, quia primus illorum p
hoc meritus est per suam inobedientiam & pr
cationem. Rom. 5. 12. *Per vnum hominem pecca*
hunc mundum intrauit. Et infra vers. 19. *Per*
dientiam vnius hominis, peccatores constituti sunt mu

3 Permissio moriendi in peccato originali, & ex
à regno cœlesti non aliam habent causam, quàm
sum peccatum, quod in ipsis contractum est. Pr
hoc enim digni censentur, qui sine remedio dec
ex hac vita, & à regno excludantur. Sunt tamen
Theologi, qui distinguant inter paruulos in pe
originali decedentes. Nam quibusdam nulla hu
diligentia applicari potest baptismus, quia mori
in vtero materno, antequam baptizari possint.
potest quidem adhiberi baptismus, non tamen
adhibetur, propter parentum malitiam aut negl
tiam. Dicunt ergo paruulos prioris generis exc
esse à gloria, in præscientia Dei, propter præuisum
catum primi parentis; reliquos propter præuisam
uerantiam in peccato originali. Vide Gabri
Vasquez 1. pa. disputat. 95. cap. 6.

V. QVÆSTIO.

Quo ordine facta sit reprobatio.

1 DE ordine prædestinationis dictum est al
capite præcedenti. Hic tam prædestinati
quàm reprobationis ordo simul explicandus est C
mus putat eundem esse ordinem vtriusque. N
primo instanti putat Deum ante præuisa omnia
ta, quid. in efficaciter elegisse ad gloriam, alio
minasse ad interitum. In secundo, ordinasse pecca

Adami & totius humani generis, eo fine, vt iuſtitiam ſuam erga reprobos, & miſericordiam erga prædeſtinatos poſſet exercere. In tertio, dediſſe prædeſtinatis Chriſtum redemptorem, fidem, iuſtificationem & perſeuerantiam; reprobos reliquiſſe ſine omni præſidio gratiæ, ac inſuper inſtigaſſe ad peccatum, vt iuſtè puniri poſſent. Hæc omnia à nobis refutata ſunt in Opuſculo de Prædeſtinatione Caluiniſtarum.

2 Ex noſtra ſententia, ordo prædeſtinationis & reprobationis hic eſt. Primo, Deus ſtatuit creare totum genus humanum ad æternam beatitudinem, & ſimplici affectu deſiderauit, omnes ad eam peruenire. Secundo, ex hac voluntate, decreuit illis dare gratiam in ſtatu innocentiæ, permittens illis liberum vſum arbitrij, in quo continetur etiam permiſſio peccati. Tertio, vidit primum hominum cum tota ſua poſteritate labi, id eſt, vidit actuale peccatum Adami, in quo omnes peccauerunt. Nihil adhuc dico de originali in ſingulis contracto. Quarto, volens remedium homini lapſo præparare, prædeſtinauit Chriſtum & merita eius. Quinto, ſtatuit merita Chriſti diuerſo modo applicare hominibus. Nam Beatam Virginem voluit præſeruare à peccato originali per merita Chriſti, reliquos omnes permiſit concipi in originali. Hi iterum diuiſi ſunt. Nam quoſdam paruulos reprobauit propter originale; aliis ex ſola miſericordia baptiſmum vel aliud remedium conceſſit, & ad vitam prędeſtinauit. Adultis vero omnibus prouidit de ſufficienti gratia, quanquam aliis maiorem largiri decreuerit. Sexto, abſolutè vidit, hos benè vſuros gratia, illos malè. Septimo, abſolutè voluit his dare præmium æternum, illis ſupplicium & damnationem æternam.

VI.

VI. QVÆSTIO.

An reprobatio cohæreat cum libertate arbitrij nostri.

DVo queri possunt, vt supra dixi in simili quæstione de prædestinatione. Vnum, quod in titulo proponitur. Alterum, an effectus reprobationis sint in nostra potestate. Quod de solis adultis intelligi debet, non de paruulis.

2 PRIMA CONCLVSIO. Reprobatio non tollit vel impedit vsum liberi arbitrij in adultis. Ratio est, quia includit duplicē actū, præscientiā & decretū Dei: sed nec præscientia nec decretum Dei impedit nostrā libertatem, vt supra probatū est: Ergo nec reprobatio.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Permissio peccati, seu negatio maioris gratiæ, qui est primus effectus reprobationis, non est in nostra potestate; quamuis in nostra potestate sit, gratiæ datæ & concessæ, quantumuis paruæ & remissæ, assensum aut dissensum præbere, vt iam sæpè ex Concilio Tridentino & Scriptura dictum est. Reliqui tres effectus, nimirum obduratio, exclusio à regno, & inflictio pœnę, eatenus sunt in nostra potestate, quatenus liberè peccando, ea nobis mala accersimus. Hoc sensu intelligi potest illud Ezech. 18.32. *Nolo mortem peccatoris*, cum illo Ose. 13. *Perditio tua ex te Israel.*

VII. QVÆSTIO.

An Deus det omnibus adultis sufficientia media ad salutem.

TRiplex est difficultas. Prima de reprobis. Altera de obduratis. Tertia de gentilibus. Hi enim,

non

non videntur habere sufficientem gratiam ad salutem. Nam reprobi, non ad salutem, sed ad supplicium à Deo destinati sunt, vt argumentantur Caluinistæ. Obdurati penitus à Deo deseruntur in pœnam præcedentium peccatorum. Gentiles non habent fidem, sine qua impossibile est placere Deo. Respondebo de singulis per totidem conclusiones.

2 PRIMA CONCLVSIO. Deus offert sufficientem gratiam, non solum prædestinatis, sed etiam reprobis. Ratio sumitur ex generalibus principiis in Scriptura fundatis. 1, quia Christus omnes ad se inuitat, tam reprobos, quam prædestinatos. 2. pro omnibus Sacramenta instituit. 3. omnibus imponit præceptum fidei, baptismi & pœnitentiæ. 4. omnes hortatur ad præceptorum obseruationem. Denique, teste Apostolo, *vult omnes saluos fieri & neminem perire*. Hæc non possunt fieri sine sufficienti gratia: Ergo si serio vult hæc fieri (salua tamen libertate arbitrij nostri) debet omnibus, quantum in se est, prouidere media, quibus id præstare possint, si velint.

3 Quod autem obiicitur, reprobos non ad salutem, sed ad supplicium destinatos esse; distinguendum est. Potest enim dupliciter intelligi. Primo, reprobos sola Dei voluntate, nulla ipsorum culpa, ad supplicium ab æterno destinatos esse. Secundo, reprobos non sola Dei voluntate, sed propter præuisa eorum peccata, ad hoc esse destinatos: Prior sensus est falsus & Caluinisticus; posterior verus & Catholicus. Hinc non sequitur, eos omni gratiæ præsidio destitui; sed contrarium potius, eos oblato præsidio non velle vti.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Eandem gratiam offert omnibus peccatoribus, etiam iis, qui indurati & excæcati sunt. Probatur 1. ex iisdem principiis generalibus. Secundo speciatim ex illo Actor. 7. 51. *Dura cervice, &*

incircumcisis cordib. & auribus: vos sẽper Spiritui S. resistitis. Loquitur de Iudæis obduratis. At hi ipsi mouentur & excitantur à Spiritu Sancto per internam gratiã; alioqui non dicerentur illi resistere. Eodem spectat illud Prouerb. 1. 24. *Vocaui & renuistis.* Et Matth. 23. 23. *Hierusalem Hierusalem, quoties volui congregare filios tuos, & noluisti.* Et cap. 11. 21. *Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Hic apertè constat, Iudæos induratos habuisse tantam gratiam, quanta sufficiebat ad salutem & pœnitentiam; sed ea vti noluisse.

5 DICES; Illi propriè dicuntur obdurati, qui propter sua peccata à Deo deseruntur. Deus enim non alio sensu dicitur obdurare peccatores, nisi quia negat illis gratiam, vt non possint resipiscere, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 79. art. 3. & alij passim. Hinc est illud Ecclesiastæ 7. 14. *Nemo potest corrigere, quem Deus despexerit,* id est, qui à Deo deseritur non potest amplius corrigi aut iuuari, quia scilicet non accipit amplius gratiam, qua iuuetur & corrigatur. Et illud Ioan. 12. 39. *Non poterãt credere, quia dixit Isaias, Indurauit cor eorum,* id est, negauit illis gratiam, quæ ad credendum erat necessaria. Et illud 2. Machabæor. 9. 19. *Orabat hic scelestus Deum, à quo non esset misericordiam consecuturus.* Loquitur de Antiocho Rege, qui ne quidem orando potuit impetrare gratiam & reconciliationem à Deo; adeo fuit desertus, & omni salutis præsidio destitutus. Accedit Autoritas D. Augustini, qui in expositione quarundam propositionum Epistolæ ad Romanos, prop. 62. exemplo Pharaonis docet, obduratos non amplius peccare, etiamsi Deo non obediant, eo quod non habeant sufficientem gratiam, quæ ad obediendum requiritur.

6 Respondeo. Homines duplici nomine dicuntur in suis peccatis obdurati. Primo, ex sua parte, quia Deo vocanti ad pœnitentiam nolunt obedire, obdurando

cor ſuum, & inſpirationem Dei reſpuendo iuxta illud; *Vocauí & renuiſtis*: & illud, *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Hinc alibi monentur peccatores, vt non obdurent cor ſuum quando à Deo vocantur, Pſalm. 94.8. *Hodie ſi vocem eius audieritis, nolite obdurare corda veſtra.* Secundo, ex parte Dei, qui propter eorum peccata ipſos deſerit, non quidem negando communem & ſufficientem gratiam, ſed ſubtrahendo maiora & efficaciora ſubſidia, quæ benè agentibus dari ſolent. Hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas & alij.

7 Ad locum Eccleſiaſtæ reſpondeo peccatorem non poſſe corrigi aliorum cõſiliis & ſuaſionibus niſi Deus per ſuam gratiam iuuet. Vnde quamdiu quis à Deo deſeritur, nulla ſpes eſt conuertendi illum à peccato. Non deſeritur autem in neceſſitate. Quod ex Euangelio adfertur, Iudæos non potuiſſe credere, dupliciter intelligi poteſt. Primo, non potuiſſe credere ex defectu gratiæ. Hoc falſum eſt, quia ſi Tyrij & Sidonij habuiſſent tantam gratiam, quantam Iudæi, reipſa credidiſſent. Secundo, non potuiſſe credere, ſalua Iſaiæ prædictione, quæ non poterat eſſe falſa. Hæc autem prædictio ſupponebat, eos ex mera malitia non credituros. Vide Auguſtinum tract. 53. in Ioannem. Quod attinet ad Anthiocum, non petebat ipſe à Deo gratiam aut remiſſionem peccati, ſed libertatem à cruciatu corporis. Hanc ideo non impetrauit, quia non verè dolebat de peccatis. Auguſtin. ſuam illam ſententiam poſtea correxit. Nam lib. 1. Retract. c. 23. & lib. de prædeſt. ſanct. cap. 3. multa reuocauit, quæ in illa propoſitione 62. affirmauerat. Vnde cenſeri debet reuocaſſe etiã illud de Pharaone, præſertim cum ex Scriptura conſtet, Pharaonẽ reuera peccaſſe, quod nollet Deo obedire, & populũ dimittere (Exodi 9. 27.) ſicut peccarunt Iudæi, quod Chriſti fidem non acceptarent, Ioan. 15. 22.

§ TERTIA CONCLVSIO. Etiam gentiles, qui nihil vnquam de Christo audierunt, habent sufficientem gratiam, qua saluari possent, si vellent. Probatur 1. ex generalibus principiis supra positis. Secundo ex c. 1. & 2. Epistolæ ad Roman. vbi Apostolus ostendit, eos habere sufficientem cognitionem Dei, & posse legem naturalem seruare, si velint: & quidem si seruent, saluari posse, si non seruent, inexcusabiles esse. Tertio, ex illo 1. Tim. 2. 4. *Deus vult omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire.* Sanè, si omnes gentiles vult saluari, & veritatem fidei agnoscere, debet illis prouidere de sufficienti medio, quo id consequantur; alioqui frustra id vellet.

9 Obiicitur 1. Si ita est, cur non dat illis fidem, sine qua salui esse non possunt? Respondeo. Quia propter sua peccata indigni sunt. Vbi aduerte, Deum non vno ac eodem tempore dare omnia gentilibus, quæ ad salutem necessaria sunt: sed seruato ordine, incipit à minoribus, & paulatim progreditur ad maiora. Nã primum excitat illos ad dolorem de peccatis præteritis. 2. ad legem naturalem in futurum seruandam. 3. ad eleemosynas & alia bona opera rectæ rationi consentanea. 4. ad rogandum & impetrandum aliquid à Deo. Si hæc omnia præstent, ad maiora præparantur, præsertim ad fidem Christi acceptandam. Si non præstant, ipsis impetrandum est. Exemplum habemus in Cornelio, qui seruando legem naturalem, dando eleemosynas, inuocando Deum, impetrauit tandem, vt ab Angelo monitus, & ab Apostolo instructus, veram fidem & baptismum perciperet. Quod Cornelio contigit omnibus euenire potest, qui legem seruant. Vide D. Thomam q. 14. de Veritate ar. 11. ad 1.

10 Obiicitur 2. illud Act. 14. 15. *Deus in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas.* Respon-

deo

deo. Potest hoc dupliciter intelligi. Primo, absolutè, vt dimiserit omnes gentes sine vllo gratiæ præsidio. Secundo, comparatè, vt non dederit illis tanta subsidia, quanta vel Iudæis in veteri lege, vel Christianis in noua. Prior sensus est falsus; posterior verus. Tametsi enim gentiles habuerint communia præsidia à Deo, quibus saluari possent, si vellent; non tamen habuerunt legem scriptam, nec Prophetas, sicut Iudæi: multo minus legem gratiæ, Christum, & Apostolos, sicut Christiani. *Non fecit taliter omni nationi (inquit Dauid) & iudicia sua non manifestauit eis.* Vide D. Prosperum lib. 2. de Vocatione gentium cap. 1.

11 Supereſt vna communis obiectio, quæ sumitur ex illo Ioan. 6. 44. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Et infra v. 45. *Omnis, qui audiuit & didicit à Patre, venit ad me.* Ex vtroque loco sic argumentor: Nemo potest venire ad Christum, nisi sit tractus à Patre: At Pater non trahit omnes: Ergo non omnes possunt venire. Maior patet ex priori loco. Minor probatur, quia omnis, qui trahitur à Patre, venit ad Christum, vt patet ex posteriori: At constat non omnes venire: Ergo non omnes trahuntur. Respondeo. Certum est, neminem posse venire, nisi sit tractus à Patre. Falsum est, non omnes trahi. Omnes trahuntur; sed non omnes veniunt. Illi trahuntur, qui audiunt à Patre: illi veniunt, qui discunt à Patre. Vnde Christus, cum ait; *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, distinguit illa duo, *Audire à Patre*, & *Discere à Patre*, Nec dixit; *Omnis, qui audiuit à Patre, venit ad me.* (Hoc enim falsum est, vt patet ex illo *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra*) sed dixit, *Omnis, qui audiuit à Patre, & simul didicit, venit ad me;*

VI. QVÆSTIO.

An Deus det omnibus paruulis sufficientia media ad salutem.

1 TRia certa sunt. Primo, infantes propter defectū vsus rationis, non posse vti gratia actuali; ac proinde eam ipsis non conferri. Secundo, non habere eos in noua lege aliud præsidium ordinarium, quo saluentur, præter baptismum. Tertio, multos hoc præsidio destitui ex diuina dispositione & voluntate, præsertim eos, qui sola vi naturæ moriuntur in vtero materno, aut qui in lucem editi, citius decedunt, quam aqua adhiberi possit.

2 DICES, quomodo ergo verum est, quod ait Apostolus, Christum *pro omnibus mortuum esse?* aut si pro omnibus mórtuus est, quomodo huiusmodi infantes non possunt esse participes illius tanti beneficij? Respondeo. D. Prosper. in libro ad obiectiones Vincentianas capite 1. & ad capitula Gallorum cap. 9. dicit, Christum mortuum esse pro omnibus quoad magnitudinem & potentiam pretij. Sed de hoc alibi dictum est.

CAPVT XVI.

De differentia inter Caluinistas, Pelagianos, & Catholicos in negotio Prædestinationis & Reprobationis.

HOc caput pertinet ad complemẽtum totius doctrinæ de prædestinatione & reprobatione. Est autem difficultas in duobus punctis, Primo, an prædestinatio ad vitam facta sit ex præuisis meritis, an ex sola Dei liberalitate? Secundo, an prædestinatio ad mortem facta sit ex præuisis peccatis? an ex solo Dei

bene

beneplacito? In priori puncto Pelagiani errant, in posteriori Caluinistæ. Pelagiani dicunt, hominem prædestinari ad vitam æternam ex præuisis meritis liberi arbitrij; nec opus esse gratia Dei ad vitam æternam consequendam. Caluinistæ docent, prædestinari ad mortem & damnationem æternam, ex solo Dei arbitrio & beneplacito, non autem ex præuisa culpa vel peccato. Catholici vtrisque aduersantur, contra Pelagianos defendunt, merita liberi arbitrij, non sufficere ad vitam æternam, sed requiri gratiam Dei, quæ gratuito nobis confertur. Contra Caluinistas docent, neminem à Deo prædestinari ad mortem, nisi ex præuisa culpa. Hæc summa controuersiæ est. Eam paucis quæstionibus explicabo hoc ordine 1. quid sentiant Caluinistæ de prædestinatione. 2. quod Pelagiani 3. quid Catholici. 4. hinc colligetur, in quo dissentiant inter se Caluinistæ, Pelagiani & Catholici. 5. soluentur obiectiones cuiusdam Batani Caluinistæ, qui nuper conatus est ostendere, Bellarminum & multos alios Catholicos penè idem docere de prædestinatione, quod Caluinus docet.

I. QVÆSTIO.

Quid sentiant Caluinistæ de prædestinatione.

CAluini sententia de prædestinatione sæpe à me explicata & refutata est. Potest autem reuocari ad has quatuor conclusiones.

1 Vtraque prædestinatio tam ad vitam, quam ad mortem in æterno Dei consilio, prior seu anterior est præuisione peccati originalis, & cuiuscunque alterius, siue boni siue mali operis.

2 Vtraque facta est mero Dei arbitrio, citrà vllum

meritum aut culpam ex parte hominis. Itaque nulla est causa prædestinationis, siue ad vitam, siue ad mortem, nisi sola & nuda Dei voluntas.

3 Circa eos, quos ab æterno prædestinauit ad vitam, tria præstat Deus in tempore. Primo, largitur illis fidē iustificantem, quam amittere non possunt. Secundo, dat illis gratiam actualem, quæ nec sufficiens est ad seruanda Dei præcepta, & libertatem arbitrii tollit. Tertio, peccata illorum, quantumuis grauia, non imputat: neque ea sanat per iustitiam inhærentem, quæ nulla est, sed tegit per iustitiam imputatiuam, quæ in solo Christo est.

4 Circa alios, quos ad mortem & damnationem prædestinauit, etiam tria præstat. Primo, negat illis fidem & omnem gratiā. Secundo, impellit & necessitat illos ad peccandum. Tertio, misere illos decipit ac illudit, & in æterna supplicia illusos præcipitat.

Hæ quatuor conclusiones Caluini, breuiter explicandæ, seu potius probandæ sunt ex verbis & sententiis Caluini, ac aliorum, qui illum sequuntur.

1. *Caluini conclusio.*

Vtraque prædestinatio, tam ad vitam, quam ad mortem, in æterno Dei consilio, prior seu anterior est præuisione peccati originalis, & cuiuscumque alterius siue boni, siue mali operis.

Hanc sic explicant Caluinistæ. Intentio finis prior est voluntate mediorum. Deus ab æterno intendit duos fines, nempe vitam electorum, & damnationem reproborum, & prior intentio vocatur prædestinatio ad vitam, posterior, prædestinatio ad mortem: Ergo vtraque prædestinatio, in æterno Dei consilio, prior seu anterior est præuisione cuiuscuque boni,

vel

vel mali operis. Bona enim & mala opera sunt media ad illos fines obtinendos. Vide Caluinum lib. 3. Institut. cap. 21. §. 5. & cap. 24. §. 2. Hoc sensu Theodorus Beza, Caluini discipulus, in secunda parte responsionis ad acta colloquij Mompelgardensis, dicit: *æternum Dei decretum*, quo nimirum alii ad vitam; alii ad mortem prædestinati sunt, *omnes medias causas sine exceptione integre ditur.* Et Hieronym. Zanchius lib. 5. de natura Dei, c. 2. *Fuit hoc primum quod de reprobis constituit Deus ab æterno, nempe quorundam hominum ad exitium sempiternum destinatio. Ad hoc autem ordinata fuerunt ipsorum peccata.* Plura in hanc sententiam citabo infra post conclusionem quartam.

2. *Caluini conclusio.*

Vtraque Prædestinatio, tam ad vitam, quam ad mortem, facta est ex mero Dei arbitrio, citra vllum meritum aut culpam ex parte hominis. Itaque nulla est causa prædestinationis, siue ad vitam, siue ad mortem, nisi sola & nuda Dei voluntas.

Hæc conclusio sequitur ex præcedente, & habet duas partes. Prior est, quod prædestinatio ad vitam facta sit ex solo Dei arbitrio, siue vllo præuiso merito. Hanc tradit Caluinus lib. 3. Institut. cap. 21. §. 7. circa finem, his verbis: *Dicimus æterno & immutabili consilio Deum semel constituisse, quos olim assumere vellet in salutem, quos rursum exitio deuouere. Hoc consilium, quoad electos, in gratuita eius misericordia fundatum esse asserimus, nullo humanæ dignitatis respectu.*

Posterior est, quod prædestinatio ad mortem & damnationem, sit etiam facta solo Dei arbitrio, sine vlla præuisa culpa. Hanc tradit Caluinus lib. 3. Institut. cap. 23. §. 3. His verbis: *Homines nudo Dei arbitrio*

circa proprium meritum, in æternam mortem prædestinauit. Et ibidem §. 5. *Dico esse à Deo creatos, quos in exitium iturros sine dubitatione præsciebat, idque ita factum, quia sic voluit.* Vtramque partem coniunxit lib. 3. cap. 22. §. 3. *Vbicunque vero regnat hoc Dei placitum, nulla in considerationem veniunt opera.* Et clarius §. 11. *Si non possumus rationem assignare, cur suos misericordia dignetur, nisi quoniam illi ita placet; neque etiam in alijs reprobandis aliud habebimus, quam eius voluntatem.* Hinc Zanchius Caluinista de Natura Dei lib. 5. cap. 2. *Parem facimus electionem & reprobationem in ipsarum causa. Nam sicut Deus præstinauit Iacob, non ex operibus, sed ex prædestinantis gratia; sic etiam reprobauit Esau, non ex operibus, sed ex libera odio prosequentis & reprobantis voluntate.*

3. Caluini Conclusio,

Circa prædestinatos ad vitam, tria præstat Deus. 1. largitur illis fidem iustificantem; quam amittere non possunt. 2. dat illis gratiam actualem; quæ nec sufficiens est ad seruanda Dei præcepta; & libertatē arbitrij tollit. 3. peccata illorū, quantumuis grauia, non imputat, neque ea sanat per iustitiā inhærentem, quæ nulla est, sed tegit per iustitiam imputatiuam, quæ in solo Christo est. In hac conclusione multa dicuntur. Primò, fidē electorū non posse amitti. Hoc docet Caluinus li. 3. Inst. c. 24. §. 6. *Cum orat Christus pro omnibus electis, idem illis precatur, quod Petro, vt nunquam deficiat fides eorum. Ex quo elicimus, extra periculum defectionis esse.* Secundo, gratiam non sufficere ad seruanda præcepta Dei. Hoc docet Caluinus in Antidoto Concilij Tridentini sess. 6. c. 12. cum ait, *Prophetas, Patriarchas, & pios Reges, vtcunque spiritu Dei adiuuarentur, ferendo legis iugo pares non fuisse.*

Tertio,

Tertio, per gratiam tolli libertatem arbitrij, nec esse in nostra potestate, cùm illa cooperari vel non cooperari. Hoc docet Caluinus lib. 2. Inst. cap. 3. §. 10. *Ac voluntatem mouet, non qualiter multis seculis traditum est & creditum, vt nostræ postea sit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, sed illam efficaciter efficiendo. Illud ergo toties à Chrysostomo repetitum repudiari necesse est: Quẽ trahit, volentem trahit.*

Quarto, peccata electorum non imputari, neque tolli, sed tantum tegi. Hoc docet Caluinus lib. 3. Inst. cap. 4. §. 28. asserens, *Peccata fidelium venialia esse, nõ quia mortem non mereantur, sed quia non imputantur.* Et Dauid Parens in suis thesibus de peccato; *Peccata in nobis non tolluntur, sed in iudicio Dei, id est, non imputantur.*

Quinto, nullam esse iustitiam inhærentem in electis, sed tantum imputatiuam. Hoc docet Caluinus lib. 2. Inst. cap. 11. §. 23. *Vides, non in nobis, sed in Christo esse iustitiam nostram.* Et cap. 16. §. 1. *Fide apprehendimus Christi iustitiam, qua vna Deo reconciliamur.* Et in antidoto Concilij Tridentini sess. 6. cap. 8. *Falsum esse contendo, vllam iustitiæ partem in qualitate sitam esse vel habitu, qui in nobis resideat.*

4. *Caluini Conclusio.*

Circa reprobos tria præstat Deus. 1. negat illis fidem & omnem gratiam. 2. impellit & necessitat ad peccandum. 3. misere decipit ac illudit.

Hæc Conclusio habet 3. partes. Prima est, quod Deus neget reprobis fidem & omnem gratiam. Ita Caluinus lib. 3. Inst. c. 21. §. 7. *Quemadmodum vocatione & iustificatione electos suos Dominus signat, ita reprobos vel à notitia sui nominis, vel à Spiritus sancti sãctificatione excludendo, quale maneat eos iudicium, ipsis velut notis aperit.*

Et

Et cap. 22. §. 10. *Quod si electio fidei mater est, in eorum caput retorqueo argumentum, ideo non esse generalem fidem; quia specialis est electio.* Et cap. 24. §. 12. *Quos in vitæ contumeliam & mortis exitium creauit, vt iræ suæ organa forent, eos vt in finem suum perueniant, nunc audiendi verbi sui facultate priuat, nunc eius prædicatione magis excæcat & obstupefacit.* Et §. 13. *Cur ergo gratiam illis largiendo, hoc prætermittit? De aliis causam reddit Lucas, quia ad vitam sunt ordinati: De aliis ergo quid sentiemus, nisi quia sunt vasa iræ in contumeliam?*

Secunda pars est, quod Deus impellat & necessitet reprobos ad peccandum. Hanc docet Caluinus lib. 1. Instit. c. 18. §. 4. *Homo iusto Dei impulsu agit, quod sibi non licet.* Et lib. 3 c. 23. §. 9. *Excusabiles peccãdo haberi volunt reprobi, quia euadere nequeunt peccandi necessitatem: præsertim cum ex Dei ordinatione sibi iniiciatur huiusmodi necessitas. Nos verò inde negamus ritè excusari.* Vnde alibi disertè fatetur, Deum esse authorem omnium peccatorum. Sic enim habet lib. 1. Inst. c. 18. §. 3. *Iam satis apertè ostendi. Deum vocari eorum omnium Authorem, quæ isti censores volunt otioso tantum eius permissu contingere.* Sermo est de peccatis, quæ Catholici docẽt fieri Deo permittente, Caluinus; Deo volente & authore.

Nec diffitentur Caluinistæ, hanc fuisse Caluini mẽtem. Dicam, quid nuper contigerit Autumno superiore, noster Nicolaus Serarius & ego eramus apud acidulas Schualbacenses. Ibi commodè incidimus in Danidem Pareum Caluinistam & Professorẽ Heidelbergensem. Salutauimus hominem perhumaniter, & ille viciſſim nos. In progressu, amicè ac modestè mihi obiecit, quod in quadam Disputatione, quæ typis edita est, scripsissem: *Deum Caluinistarum esse authorem peccati.* Respondi, me solidè id probasse ex verbis & sententiis Caluini. Tum ille: Esto sanè, inquit, sit ista Caluini

sen-

ſententia, at non Caluiniſtarum. Hic ſubridens Serarius,ita ſubiecit, Domine Parec:Hæc lis facile inter vos,vt video,componetur.Sola particula, *ſtarum*, expungatur,& res erit ſalua.Placuit hoc Pareo,& colloquium ſolutum eſt. Vix Moguntiam reuerſi eramus, & ecce Pareus ad me epiſtolam dat, in qua,inter alia, monet nos noſtri officii,hoc carmine:

Vos quoque promiſſi memores, delete litura
Ingenua, ſtarum, *impegiſtis quod male noſtris.*

An non fatetur hoc carmine, Deum ex ſententia Caluini,eſſe authorem peccati,tametſi Caluinum in hac re ſequi ipſe non velit?Sunt tamen alij,qui ſequãtur,nõ pauci.Ex iis Hieron. Zanchius lib. 5.de natura Dei c.2.vbi ſic habet:*Reprobationem conſequitur denegatio gratiæ,hanc, peccata,peccata pœnæ peccatorũ: ad quæ omnia præordinauit Deus reprobos ab omni æternitate.* Et ibidẽ. *Fuit hoc primum,quod de reprobis conſtituit Deus ab æterno, nempe quorundam hominum ad exitium ſempiternum deſtinatio.Ad hoc autem ordinata fuerũt ipſorum peccata.*Et iterũ:*Adde,quod tot,& tam efficacia media ad ſalutem electorum promouendam, à Deo in æterna electione deſignata & præparata ſunt,vt è manu Dei elabi nequeant Electi quin ſeruentur. Itidem media ad mortem, nẽpe impiorum peccata à Deo illorum interitum vſque ad finem ordinata ſunt. Fieri igitur nequit, quin tam Reprobatio quam electio firma ſit, ita vt nec electi perire, nec reprobi ſeruari poſſint.*

Ex his verbis ſic concludo: Qui ſua voluntate efficaciter intendit finem,& præterea ordinat & procurat media ad executionem finis, omninò cẽſeri debet author mediorum ad finem:At Deus,ex ſententia huius Caluiniſtę, æterno ſuæ voluntatis decreto efficaciter intendit damnationem reproborum tanquam finem, ad quem ipſos creauit, & ad illius finis executionem

decre

decreuit & procurauit peccata, tanquam media, sine quibus nemo reipsa damnatur : Ergo, ex eiusdem Caluinistæ sententia, Deus omnino censeri debet author peccatorum.

Et confirmatur, quia sicut Deus ab æterno ordinauit & constituit certa media ad finem Electorum, nempe ad vitam æternam consequendam, sic etiam ordinauit & constituit certa media ad finem Reproborũ, nempe ad æternam damnationem obtinendam, vt ex citatis verbis perspicuum est. Sed Deus rectè dicitur author mediorum in priori puncto : Ergo & in posteriori. Est enim, iuxta Caluinistas, par ratio.

Tertia pars est, quòd Deus miserè decipiat reprobos ac illudat, simulando velle se illos iuuare, cũ tamen velit illos perdere. Hanc tradit Caluinus lib. 3. Institut. c. 24. §. 13. his verbis : *Ecce vocem ad eos dirigit. sed vt magis obsurdescant, lumen accendit, sed vt reddamur cæciores, doctrinam profert, sed qua magis obstupescant, remedium adhibet, sed ne sanentur.* Videtur Caluinus Deũ facere similem illi medico, qui dicebat :

Si vis sanari de morbo, nescio, quali,
Accipias herbam, qualem sed nescio vel quam ;
Ponas nescio quo sanabere nescio quando.

Hactenus explicaui sententiam Caluinistarum de Prædestinatione. Nunc quid Pelagiani senserint, inquirendum est.

II. QVÆSTIO.

Quid sentiant Pelagiani de Prædestinatione.

1 SIcut Caluinistæ in negotio Prædestinationis omnia tribuunt nudo Dei arbitrio, nulla habita ratione bonorum aut malorũ operum ex parte hominis:

Ita

Ita è contrario Pelagiani omnia tribuunt libero arbitrio hominis, quem ideo ad vitam vel ad mortem aiunt esse prædestinatum, quia bene vel male per liberum arbitrium operatur, teste Augustino, libr. de gratia Christi, c. 31. Igitur ex illorum sententia hæ conclusiones statuendæ sunt.

1 Vtraque prædestinatio, tam ad vitam, quam ad mortem, in æterno Dei consilio, posterior est præuisione boni vel mali vsus liberi arbitrij.

2 Causa prædestinationis ad vitam, sunt præuisa bona opera liberi arbitrij; causa prædestinationis ad mortem, sunt præuisa peccata liberi arbitrij.

3 Circa prædestinatos ad vitam. Deus ita se gerit. 1. confert illis beneficium creationis, liberi arbitrij, legis & doctrinæ. 2. Et quia his benè vtuntur, dat etiã vitam æternam. 3. nullam tamen præbet illis gratiam internam, siue actualem, quæ illorum voluntatem adiuuet, siue habitualem, quæ illos iustificet.

4 Circa prædestinatos ad mortem ita se gerit. 1. confert illis idem beneficium creationis, liberi arbitrij, legis & doctrinæ. 2. Et quia illis male vtuntur damnat eos ad gehennam. 3. Sicut aliis nullam præbet internam gratiam, ita nec illis.

Hanc esse doctrinam Pelagianorum, constat partim ex duobus principiis Pelagij & Cœlestij, partim ex illorum fraudibus, quæ sic habent.

1. *Pelagij & Cœlestij principium.*

Primum illorum principium est, posse hominem solis naturæ viribus seruare totam legem, iustificari, perseuerare, & vitam æternam consequi. Hoc patet ex Augustino epist. 90. ad Innocentium Papam, vbi de illis ita scribit; *Extollendo liberum arbitrium, nullum relinquunt*

relinquunt locum gratiæ Dei, qua Christiani sumus. Et infra, *Hominibus persuadere non cessant, ad operandum perficiendamque iustitiam, & Dei mandata complenda, solam sibi humanam sufficere posse naturam.* Et iterum: *Affirmant humanam sibi ad vincenda peccata & Dei mandata seruanda, sufficere posse naturam.* Et epist. 95. ad eundem Innocentium: *Ad tuam sanctitatem literas misimus contra inimicos gratiæ Christi, qui confidunt in virtute sua, & Creatori nostro quodammodo dicunt: Tu nos fecisti homines: iustos autem ipsi nos fecimus. Qui naturam humanam ideo dicunt liberam, ne quærant liberatorem, ideo saluam, vt superfluum iudicent Saluatorem. Tantum enim dicunt valentem, vt suis viribus in origine suæ creationis acceptis, possit per liberum arbitrium, nihil vlterius adiuuante illius gratia, qui creauit, domare & extinguere omnes cupiditates, temationesque superare.* Et epist. 106. ad Paulinum: *Qui vero suis meritis præmia tanquam debita exspectant, nec ipsa merita Dei gratiæ tribuunt, sed viribus propriæ voluntatis, &c.* Et infra: *Victoriam nostram non ex Dei adiutorio esse, sed ex libero arbitrio, &c.*

2. *Principium.*

Alterum illorum principium est, nullam dari gratiam internam, qua vel voluntas nostra adiuuetur ad seruandam legem, vel qua iusti coram Deo efficiamur. Hoc etiam patet ex Augustino lib. de gratia Christi cap. 30. vbi de Pelagio & Cœlestio sic loquitur: *Istam gratiam, qua iustificamur, id est, qua Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, in Pelagij, Cœlestij scriptis, quacunque legere potui, nusquam eos inueni, quemadmodum confitenda est, confiteri.* Et infra: *Inspectis omnibus Cœlestii opusculis, potestis aduertere, non eum ponere Dei gratiam, qua iuuamur, vel ad declinandum à malo, vel ad faciendum bonum, præter*

ter naturale arbitrium voluntatis, nisi in lege atque doctrina. Et epist. 90. ad Innocentium; *Illam gratiam, qua Christiani sumus, cuius Apostolus praedicator est, nolunt omnino cognoscere.* Hinc idem Augustinus passim appellat illos inimicos gratiæ Christi, vt in lib. de hęresibus cap. 88. & in epist. 95. ad Innocentium, & in lib. de bono perseuerantiæ cap. 2. & alibi.

1. *Pelagij fraus.*

Quia verò Pelagius videbat, se non posse euadere Catholicorum argumenta, nisi gratiam admitteret, quam antea negauerat, præsertim cum apud Apostolum Paulum toties commendetur gratia Dei, quæ datur per Christum: cœpit eam admittere, & palam cõfessus est, dari aliquod adiutorium gratiæ, ad mandata Dei implenda. Sed subdolè. Non enim intelligebat internam gratiam adiuuantem & iustificantem, quam vrgebant Catholici, sed externam legem & doctrinam, de quà nulla erat quæstio. Hanc autem legem & doctrinam ideo vocabat gratiam adiuuantem quia per eam nobis propouitur, quid agere, vel omittere debeamus.

Hoc patet ex Augustino in lib. de gratia Christi contra Pelagium c. 3. vbi sic ait; *Gratiam Dei & adiutorium, quo adiuuamur ad non peccandum, aut in natura & libero ponit arbitrio, aut in lege atque doctrina: vt videlicet cum adiuuat Deus hominem, vt declinet à malo, & faciat bonum, reuelando & ostendendo quid fieri debeat, adiuuare credatur; non etiam cooperando & dilectionem inspirando, vt id, quod faciendum esse cognouerit, faciat. Nam cum tria constituat atque distinguat, quibus diuina mandata dicit impleri. possibilitatem, voluntatem, & actionem possibilitatem scilicet, qua potest homo esse iustus, voluntatem, qua vult esse iustus: actionem, qua iustus est: horum trium primum, id est, possibilitatem*

duam confitetur à creatore naturæ, duo vero reliqua, id est, voluntatem & actionẽ, nostra esse asserit. Denique gratia Dei, non ista duo, quæ nostra omnino vult esse, id est, voluntatem & actionem, sed illam, quæ nobis ex Deo est, id est, possibilitatem perhibet adiuuari. Et cap. 6. in fine, *Non vult aliud accipi* per gratiam, *quam legem & doctrinã, qua naturalis possibilitas adiuuetur.* Et c. 8. in principio, *Hinc itaq; apparet, hanc eum gratiam confiteri, qua demonstrat & reuelat Deus quid agere debeamus, non qua donat atque adiuuat, vt agamus.* Et c. 41. *Tria constituit, possibilitatem, voluntatem, & actionem: & solam possibilitatem dicit diuino adiuuari auxilio: voluntatem autem & actionem, nullo DEI adiutorio existimat indigere. Ipsum verò auxilium, quo possibilitatem naturalem perhibet adiuuari, in lege constituit atque doctrina.*

2. *Pelagij fraus.*

Dixerat Pelagius, per adiutorium gratiæ intelligi legem & doctrinam. Sed cum obiicerent Catholici, Apostolum Paulum commendare gratiam, quæ datur per Christum: legem & doctrinam per Moysen datam esse; Igitur præter legem & doctrinam, oportere etiam gratiam, qua Christiani simus, confiteri: cùm, inquam, sic obiicerent, fallius est, præter legem & doctrinam, dari aliam gratiam, quæ Christianorũ propria sit. Sed iterum subdolè. Non enim intelligebat internam gratiam, de qua loquitur Apostolus, sed externam, quæ consistit in exemplo Christi. Sicut enim per legem & doctrinam proponitur nobis, quid agere debeamus; sic etiam per exemplum & vitam Christi. Eodem ergo sensu, exemplum Christi, quo legem & doctrinam appellabat adiutorium gratiæ.

Hoc patet ex Augustino in libro de gratia Christi contra Pelagium cap. 39. vbi sic ait, *Apostolus dicit: Gratia Dei per Christum Iesum dominum nostrum. Hanc iste*

(Pela

(Pelagius) *cũ constituat non in virtutis eius auxilio, sed imitationis exemplo, quid amplius de illo sperare debemus? vbicunque gratiæ nomen sub ambigua generalitate cõmemorat?* Et c. 41. *Ipsum verò auxilium, quo possibilitatem naturalem perhibet adiuuari, in lege constituit atque doctrina.* Et paulo post, *Sed hoc adiutorium legis atque doctrinæ etiam propheticis fuisse temporibus: adiutorii autem gratiæ, quæ proprièe gratia nuncupatur, in Christi esse arbitratur exemplo.* Et infrà, *Hæc ergo pro meo captu intelligere potui in Pelagij scriptis, quando nominauit gratiam.*

3. *Pelagij fraus.*

Addebat Pelagius, adiutorium gratiæ (quod ipse ponebat in lege, doctrina & exemplo Christi) secundum merita nostra dari, vt patet ex Augustino in lib. de gratia Christi c. 22. vbi de eo sic loquitur, *Apertissimè dicit, gratiam secundũ merita nostra dari.* Et quia Catholici putabant illum loqui de interna gratia adiuuãte & iustificante, quasi illa daretur ex præcedentibus meritis liberi arbitrij: coëgerunt illum in Cõcilio Palæstino reuocare hanc sententiam, tanquam erroneam & sacris scripturis repugnantẽ. Igitur, velut mutata & reuocata sententia, palam in Concilio asseruit, gratiam Dei nõ dari ex meritis, sed gratuito. Hoc etiã subdolè & fraudulenter ab eo factum. Nam postea fassus est, se per gratiam, quam asseruerat dari sine meritis, non intellexisse internam gratiam, de qua Episc. in Concilio loquebantur, sed beneficium creationis & liberi arbitrij. Hoc enim beneficium non conferri ex præcedentibus meritis, cùm nulla possint esse nostra merita, antequam per creationem liberum arbitrium accipiamus. Idem respondebant sectatores Pelagij, cum illis obiiceretur, quod Pelagius errorem reuocasset, & cum Episcopis Catholicis sentiret, ac proinde eos idem facere oporteret.

BIBLIOTECA D. F. MONTEFUSCO (Av)

Hæc omnia patent ex Augustino. Nam in epist. 165. ad Sixtum ita scribit, *Pelagius in Ecclesiastico iudicio Palæstin (non enim aliter inde impunitus exisset) anathematizavit, qui dicunt, gratiam Dei secundū merita dari.* Et paulo post; *Sed cum ab istis quæritur quam gratiam Pelagius cogitaret sine vllis præcedentibus meritis dari quādo anathematizabat eos, qui dicunt gratiam Dei secundum merita nostra dari, respondent sine vllis præcedentibus meritis gratiam, ipsam humanā esse naturā, in qua cōditi sumus. Neque enim ante quā essemus, mereri aliquid poteramus, vt essemus. Abiiciatur à Christianorū cordibus ista fallacia. Nam omnino non istā gratiam commēdat Apostolus, qua creati sumus vt homines essemus: sed qua iustificati sumus, vt homines iusti essemus.*

Et epist. 95. ad Innocentium, *Audiuimus esse in vrbe Roma nonnullos, qui eum talia sentire non credunt, præsertim quia in Oriente, vbi degit, gesta Ecclesiastica facta esse iactātur, quibus putatur esse purgatus. Vbi quidem, si Episcopi eum Catholicum pronunciarunt, non ob aliud factum esse credendū est, nisi quia se dixit Dei gratiam cōfiteri, & ait posse hominē suo labore ac voluntate iustè viuere, vt ad hoc adiuuari Dei gratia non negaret. His enim auditis verbis, Catholici Antistites nullam aliam Dei gratiam intelligere potuerunt, nisi quam in libris Dei legere, & populis Dei prædicare consueuerunt. Eam vtique, de qua dicit Apostolus, Non irritam facio gratiam Dei, sine dubio, gratiam qua iustificamur ab iniquitate, & qua saluamus ab iniquitate, non qua creati sumus cum propria voluntate. Nam si intellexissent illi Episcopi, eam illum dicere gratiam, quam etiam cum impiis habemus, cum quibus homines sumus, negare verò eā, qua Christiani & filij Dei sumus, quis eum pateter Catholicorum Sacerdotum non dicimus audiret, sed ante oculos suos ferret? Qua propter non culpandi sunt Iudices, quia Ecclesiastica cōsuetudine nomen gratiæ audierunt, nescientes, quid huiusmodi homines, vel in doctrinæ suæ libris, vel in suorum sōlent auribus spargere.*

4. Pela

4. *Pelagij fraus.*

Hoc etiam addebat Pelagius, gratiam DEI non esse simpliciter necessariam ad implenda DEI præcepta, sed tamen esse vtilem, ad facilius implenda. Catholici putabant illum loqui de interna gratia, at ille loquebatur dè externa, quæ in lege & doctrina consistit. Dicebat enim hominem per liberum arbitrium, & naturalem cognitionem boni ac mali, posse bene viuere, & mala euitare, etiam secluſa lege ſcripta, & doctrina ab alio tradita: tametſi fateretur legem ſcriptam & doctrinam ab alio traditam, multum prodeſſe ad benè beatéque viuendum, & omnia mala euitanda.

Hoc patet ex Auguſtino in lib. de gratia Chriſti cõtra Pelagium c. 26. vbi ait; *Iſte dicit, propterea dari gratiam, vt quod à Deo præcipitur, facilius impleatur.* Et c. 27. *Vult vtique credi, tantas eſſe naturæ vires, vt etiam ſine auxilio Spiritus ſancti, etſi minus benè, tamen aliquo modo, nequam ſpiritui reſiſtatur.* Et c. 28. *Sed etiam hic vult intelligi ad hoc eſſe auxilium, vt facilius fiat per gratiam, quod etſi minus facile, tamen putat fieri præter gratiam.*

Ex his omnibus, quæ hactenus dicta ſunt, manifeſtum eſt, Pelagium hęc tria ſenſiſſe. 1. nullam dari gratiam internam, ſed ſolum externum beneficium creationis legis, doctrinæ & exempli. 2. tantas eſſe vires liberi arbitrij, vt per eas poſſit homo ſeruare totam legem, iuſtificari, perſeuerare, & vitam æternam conſequi. 3. totam prædeſtinationem pendere ex libero hominis arbitrio.

De Semipelagianis.

Et hæc ſufficiant de Pelagianis. Ab iis tamen diſtincti ſunt Semipelagiani ſeu Maſſilienſes, qui multo aliter de gratia & prædeſtinatione ſentiebant. Fa-

tebantur illi contra Pelagium & Cœlestium, non solum gratiam externæ prædicationis, sed etiam internę inspirationis necessariam esse ad salutem, nec quenquam sine illa posse seruare legem, iustificari, perseuerare, aut vitam æternam consequi. Et hoc rectè. Totus illorum error in eo consistebat, quod putarent in nobis esse quoddam initium, quo sine interna gratia, per solas naturæ vires possimus ita incipere & conari benè agere, vt deinde gratia Dei, ad nostrum conatum & desiderium promouendum, subsequeretur. Vnde hæc erat vna eorum propositio; *Labori humano subiungitur gratia.* Item hæc, *Conatus nostri irriti sunt, nisi gratia Dei adiuuentur & promouentur.* Hæc doctrina colligitur ex Cassiano collat. Decimatertia, qui fuit caput & author illius contra Augustinum, & eam desumpsit ex Græcis Patribus, præsertim ex Chrysostomo Præceptore suo.

Tria tamen notanda sunt. Primum est, Semipelagianos seu Massilienses non velle, hoc initium, quod dicunt esse ex nobis, semper prius esse gratia: sed quandoque etiam gratiam priorem esse; ita vt aliquando Deus præueniat nostram voluntatem, aliquando nostra voluntas præueniat diuinam gratiam. Ita docet Cassianus collat. decimatertia, cap. duodecimo circa finem, his verbis; *Præuenit ergo hominis voluntatem, quia dicitur, Deus meus, misericordia eius præueniet me. Et rursum, Dominum remorantem atque vtiliter subsistentem, vt nostram experiatur arbitrium, voluntas præuenit nostra, cum dicitur, mane oratio mea præueniet te. Et iterum, Præueni in maturitate & clamaui, & præuenerunt oculi mei ad te diluculo. Aduocat etiam nos, & inuitat, cum dicit. Tota die expandi manus meas ad populum non credentem mihi & contradicentem. Et inuitatur à nobis, cùm dici-*

mus

mis ei, Tota die expandi manus meas ad te. Expectat nos, cum dicitur per Prophetam: Propterea expectat nos Dominus, vt miſereatur noſtri. Et expectatur à nobis cum dicimus; Expectans expectaui dominum, & reſpexit me.

Et cap. 15. confirmat hoc variis exemplis. Ait enim Zachæum & Latronem prius poſtulaſſe, quam eis gratia daretur, & ſua ſollicitudine Chriſtum præueniſſe. At Matthæum & Paulum, alioſque Apoſtolos à diuina gratia fuiſſe præuentos. *Andream*, inquit, *ac Petrum, cæteroſque Apoſtolos, nihil de ſalutis ſuæ remedio cogitantes, ſpontanea gratiæ ſuæ dignatione præuenit. Zachæum ad conſpectum Domini fideliter ſe extendentem, non ſolum ſuſcipit, ſed etiam benedictione cohabitationis illuſtrat. Inuitum ac repugnantem attrahit Paulum. Cornelio precibus & eleemſynis iugiter inſiſtenti, velut remunerationis vice, via ſalutis oſtenditur, &c.*

Et caput decimumſextum dicit, Deum eſſe quorundam ſuſceptorem, quia eorum conatus adiuuat, quorundam vero ſaluatorem, quia eos omnino præuenit. *Inde eſt*, inquit, *quod orantes non ſolum protectorem ac Saluatorem, ſed etiam adiutorem ac ſuſceptorem dominum proclamamus. In eo enim, quod prior aduocat & ignorantes nos atque inuitos attrahit ad ſalutem, protector atque ſaluator noſter eſt: in eo autem, quod amittentibus nobis opem ferre, fugientesque ſuſcipere ac munire conſueuit, ſuſceptor ac refugium nominatur.* Hanc doctrinam impugnat Proſper in libro contra Collatorem c. 13. 33.

Alterum eſt, Semipelagianos ſeu Maſſilienſes variè ſenſiſſe de iſto initio liberi arbitrij, quale nimirum illud eſſet. Nam aliqui per illud initium, non ſolum internos actus ſeu deſideria voluntatis, ſed etiam multa externa opera intelligebant, propter quæ gratia nobis donaretur; vt videre eſt apud Cailianum

locis citatis. Alij verò, vnum tantum initium ex parte nostra admittebant, nempe, *velle saluari*. Vide Hilarium in epist. ad Augustinum, paulo post initium.

Tertium est, eos nunquam dixisse, initium illud ex nobis, cui gratiam subiungebant, esse meritorium gratiæ de condigno. Sic enim non esset gratia. Vide Cassianus, lib. 12. de Instit. cœnobiorum c. 11. & 13. circa finem, planè fatetur, nec initium illud, nec vllum opus nostrum, condignum esse diuina misericordia & gratia. Solum ergo concedebant Massilenses meritum congruum seu impetratorium ad obtinenda prima auxilia gratiæ actualis, quibus ad iustificationem disponimur & promouemur. Vide Vasquez in 1. p. disp. 89. c. 4.

III. QVÆSTIO.

Quid sentiant catholici de prædestinatione.

1 AVgustinus & alij Catholici, qui eum sequuntur, partim differunt à Caluinistis, partim à Pelagianis. Neque enim omnia tribuunt nudo Dei arbitrio, vt Caluinistæ; neq; omnia libero arbitrio hominis, vt Pelagiani: sed mediam viam tenent. Eorum sententia continetur his conclusionibus.

1 Vtraque Prædestinatio, tam ad vitã, quam ad mortem, in æterno Dei consilio, posterior est præuisione peccati originalis, id est, Deus æterno suo decreto, ex toto hominum genere per peccatum originale corrupto, tanquam ex massa quadam perdita, quosdam prædestinauit ad vitam, alios ad mortem.

2 Prædestinatio ad mortem facta est ex præuiso peccato, siue originali, siue actuali, siue vtroque. Prædestinatio ad vitam duplex est. Vna ad primam gratiam; altera ad gloriam. Prædestinatio ad primam gratiam

facta

facta est ex sola Dei misericordia, sine vllis præuisis meritis. De prædestinatione ad gloriam quæstio est. Aliqui putant factam esse ex præuisis meritis gratiæ; alij sine præuisis meritis, ex sola Dei liberalitate.

3 Circa prædestinatos ad vitam, tria præstat Deus in tempore. 1. largitur illis non solum fidem, sed etiam initium fidei sine præcedentibus eorum meritis, quæ tamen per peccatum amitti, & per pœnitentiam recuperari potest. 2. largitur gratiam actualem, quæ & necessaria & sufficiens est, ad præcepta Dei seruanda: nec libertati arbitrij quicquam officit. 3. peccata ipsorum, si quæ propria voluntate commissa sunt, gratuito tollit per iustitiam inhærentem.

4 Circa reprobos, quos ad mortem prædestinauit, etiam tria præstat. 1. largitur illis sufficientem gratiam excitantem, cum qua saluari possent, si vellent. 2. non solum prohibet illis peccata, sed etiam auxilia gratiæ confert, vel ad ea cauenda, antequam patrata sunt, vel ad expianda, postquam admissa sunt. 3. iustè illos punit propter peccata commissa, & non expiata.

Hæ Catholicorum conclusiones breuiter explicandæ sunt.

1. *Catholicorum conclusio.*

Vtraque Prædestinatio tam ad vitam; quàm ad mortem, in æterno Dei consilio, posterior est præuisione peccati originalis, id est, Deus æterno suo decreto, ex toto hominum genere per peccatum originale corrupto, tanquam ex massa quadam perdita, quosdam prædestinauit ad vitam, alios ad mortem.

Hoc docet Augustinus variis locis, præsertim in epistola 105. ad Sixtum, & epist. 106. ad Paulinum, &

libro de bono perſeuerantiæ capite decimo quarto & in Enchiridio capite 98. & 99. & libro 1. ad Simplicianum, quęſtione 2. vbi apertè agit de maſſa corrupta, ex qua alij prędeſtinati, alij reprobati ſunt. Vnde illud Roman. 9. 21. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa, facere aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Vbique interpretatur de maſſa generis humani per peccatum originale corrupta, vt videre eſt in epiſt. 105. ad Sixtum, vbi ſic habet: *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa, vtique meritò rectèque damnata, facere aliud vas in honorem indebitum propter miſericordiæ gratiam, aliud in contumeliam debitam propter iræ iuſtitiam?* Plura in eandem ſententiam ſcribit ibidē, lib. 1. ad Simplicianum q. 2. alibi.

Conſentit Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 9. cùm ait: *Prædeſtinatio ex ſententia S. Auguſtini & Scripturarum diuinarum, non præceſſit, ſed ſecuta eſt præuiſionem peccati originalis, ob quod vniuerſum genus hominum factum eſt quaſi quadam maſſa damnata. Vnde eſt illud Apoſtoli ad Roman. 9. An non habet poteſtatem figulus ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?*

Idem ſentire debent omnes illi, qui ex vna parte docent, Chriſtum non venturum fuiſſe, niſi Adam peccaſſet: & ex altera, prędeſtinationem noſtram in meritis Chriſti fundatam eſſe. Nam ex his duobus principiis efficaciter ſequitur, præuiſionem peccati Adæ priorem eſſe decreto incarnationis Chriſti, & ſimiliter hoc decretum prius eſſe prædeſtinatione ſanctorum, quæ merita Chriſti, & conſequenter Incarnationem ſupponit.

2. *Catholicorum concluſio.*

Prædeſtinatio ad mortem facta eſt ex præuiſo peccato;

cato, siue originali, siue actuali, siue vtroque. Prædestinatio ad vitam duplex est: vna ad primam gratiam, altera ad gloriam. Prædestinatio ad primam gratiam facta est ex sola Dei misericordia, sine vllis præuisis meritis. De prædestinatione ad gloriam quæstio est. Aliqui putant factam esse ex præuisis meritis gratiæ, alij sine præuisis meritis, ex sola Dei liberalitate.

Hæc conclusio habet tres partes. Prima est, quod Prædestinatio ad mortem facta sit ex præuiso peccato, siue originali, siue actuali, siue vtroque, ac proinde, quod præuisum peccatum sit causa prædestinationis ad mortem. Hoc expressè tradit & explicat Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio, cap. 16. circa finem his verbis: *Adiecimus in nostra propositione, causam reprobationis esse præuisionem peccati originalis vel actualis, quia non omnes reprobat Deus positiuè propter originale peccatum, cùm illud verè nonnullis reprobis per baptismi gratiam remittatur, sed alios propter originale tantum, vt paruulos non baptizatos, alios propter actuale tantum, vt baptizatos adultos, alios propter vtrunque, vt infideles adultos. De qua re vide Augustinum in libro de correptione & gratia capite decimo tertio, & Prosperum in responsione ad secundum caput Gallorum. Quod si Beatus Augustinus vt plurimum reprobationis causam referre videtur ad peccatum originale, ratione cuius totum humanum genus factum est, quasi quædam massa damnata, propterea id facit, quoniam inde incipit omnium reproborum damnatio. Tametsi aliqui eruuntur ex massa per baptismum, & ad ædificium transferuntur, vt ipse etiam Augustinus scribit in epist. 54. ad Dardanum quæstione 2. tamen iterum per actuale peccatum reuertuntur ad massam, & ideo sic habentur à Deo, quasi nunquam ab ea massa separati fuissent.*

Secunda est, quod Prædestinatio ad primam gra-

tiam

tiam facta sit ex sola Dei misericordia, sine vllis præuisis meritis. In hoc omnes Catholici conueniunt cõtra Pelagianos, vt notat Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio c. 11. Nec indiget longa probatione. Nã testimonia Scripturę clara sunt, Rom. 9.16. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Rom. 11.16. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non est gratia.* Et infra: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et 2. Corinth. 3.5. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid boni à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et Eph. 2.8. *Gratia enim saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Et 2. Timoth. 1.9. *Vocauit nos vocatione sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum & gratiam quæ data est nobis in Christo Iesu ante tempora secularia.*

Tertia est, quod Prædestinatio ad gloriam, secundum aliquos facta sit ex præuisis meritis gratię: secũdum alios, ex sola Dei misericordia. Et quidem Gabr. Vasquez, Molina, Bartholomæus, Camerarius, Osorius, Franciscus Turrianus, Stapletonus, & Valentia, putant priori modo factam esse, nempe ex præuisis meritis gratiæ. Bellarminus verò & Franciscus Suarez, posteriori modo, nempe ex sola Dei misericordia. Hęc dissensio orta est ex Augustino, qui variè de hac re locutus est, ita vt nunc his, nunc illis fauere videatur. Vide quæ supra dicta sunt c. 11. q. 4.

3. *Catholicorum conclusio.*

Circa prædestinatos ad vitam, tria præstat Deus in tempore. 1. largitur illis non solùm fidem, sed etiam initium fidei, sine præcedentibus eorum meritis: quæ tamen per peccatum amitti, & per pœnitentiam recuperari potest. 2. largitur illis gratiam actualem, quæ & necessaria, & sufficiens est ad recepta Dei seruan-

dã

daneque libertati arbitrij quicquam officit. 3. peccata ipsorum, si quæ propria voluntate commissa sunt, gratuito tollit per iustitiam inhærentem.

In hac conclusione multæ sunt partes. Prima est, quod Deus prædestinatis ad vitam largiatur, non solum fidem, sed etiam initium fidei, sine vllis ipsorum meritis præcedentibus. Hoc partim asseritur contra Pelagianos: partim contra Semipelagianos. Nam vtrique dicebant, initium fidei esse ex nobis, consummationem verò ex Deo, licèt non eodem sensu. Pelagiani sic intelligebant, nos ex nobis paratos esse credere & assentiri iis omnibus, quæ sunt fidei: non tamen posse reipsa credere & assentiri, nisi Deus reuelet & proponat nobis ea, quæ credenda sunt. Itaque ex parte Dei, nihil aliud requiri, quàm vt nobis reuelet per mysteria fidei. Hoc si faciat, nos per nostras vires naturales posse illis omnibus sufficienter assentiri. Ita eos sensisse refert Diuus Thomas in 2.2.q.6.art.1. Et constat ex Concilio Mileuitano can.4.

Semipelagiani sic intelligebãt, ipsam quidem fidem esse ex nobis, sed incrementum eius à Deo, vt testatur Diuus Augustinus in lib.de prædestin.sanctorum, c.2. his verbis: *Nunc eis respondendum esse video, qui dicunt, ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex Deo: tanquam fides non ab ipso detur nobis, sed ab ipso tamen augeatur in nobis eo merito, quo cœpit à nobis.*

Catholici contra vtrosque docent, tam initium, quàm progressum fidei esse ex Deo: quod probat Augustinus, loco citato, variis scripturæ testimoniis. Roman 12.3. *Vnicuique diuisit Deus mensuram fidei.* Philipp. 1.29. *Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis, sed vt etiam pro illo patiamini.* 2.Corinth.3.5. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid boni à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ex quo loco sic argumenta

Sexta est, quod remissio peccatorum sit gratuita, & non ex nostris meritis. Ita Concilium Trident. sess. 6. c 8. D. Thomas in 1. 2. q. 11. 4. art. 5. & 7. D. August. epist. 105. & alij passim Et Scriptura sic docet, Rom. 3. 24. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Et Eph. 2. 8. *Gratia enim saluati estis per fidem, non ex operibus.* Res non eget longiori probatione.

Septima est, quod remissio peccatorum, seu iustificatio fiat per iustitiam inhærentem. Ita Concil. Trid. sess. 6. can. 11. D. Thomas in 1. 2. q. 113. art. 2. Bellarm. lib. 2. de iustific. c. 2. & sequentibus. Multa de hac re dixi in nostra disputatione de Iustificatione, quæ hic repetere non est necesse.

4. *Catholicorum conclusio.*

Deus circa reprobos tria præstat in tempore. 1. dat illis sufficientem gratiam excitantem, qua saluari possent, si vellent. 2. non solum prohibet illis peccata, sed etiam offert auxilia gratiæ, vel ad ea cauenda, antequam patrata sunt: vel expianda, postquam admissa sunt. 3. iustè illos punit, propter peccata libere commissa, & non expiata.

Hęc conclusio habet varias partes. Vna tantum probanda vel explicanda est, nempe quod reprobi habeãt sufficientem gratiã excitantem, qua saluari, & peccata cauere vel detestari possent, si vellẽt. Nam de cæteris non est difficultas. Dicimus ergo cõtra Caluinum, Deum propter merita Christi, non solùm electis, sed etiam reprobis, & vno verbo, omnibus adultis dare sufficientem gratiam ad salutem, ac proinde, si aliqui non saluentur, non esse defectum ex parte Dei, sed ex parte ipsorum. Atque ita ex recentioribus sentiũt Dominicus Soto lib. 1. de natura & gratia c. 19. Ioannes Driedo de redemptione & capt. generis humani c. 5.

Vega

Vega lib.13.in Concil. Trid.cap.13.Bellarm.lib.2. de gratia & liber.arbit.cap.5.Vasquez in 1.p.disp.96. & 97.& alij.Et probatur ex Scripturis. Matth.11.28.*Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos.* Et 1.Tim.2.4. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* Hinc sumitur ratio, quia si Christus inuitat omnes ad pœnitentiam, ergo omnibus offert sufficiens auxilium, quo possint pœnitere,si velint:alioqui frustra inuitaret. Item, si omnes vult saluos fieri, debet velle iuuare, vt salui fiant. De hac re dixi superius plura.

IIII. QVÆSTIO.

In quo differant inter se Caluinistæ,Pelagiani, & Catholici?

EX dictis facilè id colligi potest. Vt tamen res clarior, summatim proponam ea, in quibus alij ab aliis dissident. Ac primò conferam Caluinistas cum Catholicis. 2. Pelagianos cum Catholicis. 3. Semipelagianos cum Catholicis. Nam propositum mihi est, ostendere, Catholicos ab iis omnibus dissidere. Prima ergo collatio inter Caluinistas & Catholicos est talis.

Caluinistæ docent.

1 Vtranque prædestinationem, tam ad vitam, quam ad mortem priorem esse præuisione peccati originalis.

2 Vtramque factam esse ex nudo Dei arbitrio, citra vllum meritum aut culpam ex parte hominum.

3 Fidem amitti non posse.

4 Gratiam Dei non sufficere ad seruandam legem.

5 Non esse in nostra potestate,consentire & reluctari gratiæ diuinæ.

6 Peccata electorum non imputari.

6 Peccata electorum non imputari.
7 Non tolli, sed tegi.
8 Nullam esse iustitiam inhærentem.
9 Reprobis nullam penitus dari gratiam.
10 Reprobos à Deo impelli ad peccandum.
11 Deum esse authorem peccatorum.
12 Reprobos illudi à Deo ac decipi.

Catholici contra docent.

1 Vtramque prædestinátionem non esse priorem præuisione peccati originalis.
2 Vtramque non esse factam ex nudo Dei arbitrio, sed alteram, vt minimum, factam esse ex præuisione culpæ.
3 Fidem, & amitti, & recuperari posse.
4 Gratiam Dei sufficere ad totam legem seruandam.
5 Esse in nostra potestate, consentire & refragari diuinæ grátiæ seu motioni.
6 Peccata electorum imputari ad culpã & pœnam.
7 Eadem verè tolli in iustificatione, & non tantum tegi.
8 Dari veram iustitiam inhærentem, qua formaliter & intrinsecè iusti simus coram Deo.
9 Reprobis conferri gratiam, non tamen gloriam, quia non volunt gratiæ cooperari.
10 Reprobos sponte ac voluntariè peccare, contra Dei prohibitionem.
11 Deum nullo modo esse authorem peccati.
12 Reprobos patienter ac paternè tolerari à Deo.

Hæc est prima collatio. Sequitur altera, quæ est Pelagianorum cum Catholicis. Est autem eiusmodi.

Pelagiani docent.

1 Hominem solis naturę viribus posse seruare totam legem,

legem, iustificari, perseuerare, & vitam æternam consequi.

2 Nullam requiri gratiam internam excitantem, adiuuantem, aut iustificantem, sed sufficere liberum arbitrium, legem, doctrinã, & exẽplum.

3 Si quæ tamen detur gratia, eam dari ex meritis liberi arbitrij.

Catholici contra docent.

1 Hominem solis naturæ viribus non posse seruare totam legem, iustificari, perseuerare, & vitam æternam consequi.

2 Omnino necessariam esse gratiam internam excitantem, adiuuantem & iustificantem; nec sufficere liberum arbitrium, legem, doctrinam & exemplum.

3 Nullam dari gratiam ex meritis liberi arbitrij, sed si prima sit, dari ex sola Dei liberalitate; si augmentum illius, posse dari ex meritis, non solius liberi arbitrij, sed simul gratiæ.

Supereſt tertia collatio Semipelagianorum & Catholicorum, qui minus inter se distant, quam vel Catholici & Pelagiani, vel Catholici & Caluinistæ. Est autem hæc.

Semipelagiani docent.

1 Initium salutis esse ex libero arbitrio.

2 Et gratiam Dei subsequi, non præuenire, nisi fortè aliquando.

3 Gratiam subsequentem dari ex merito liberi arbitrij non quidem de condigno, sed de congruo.

Catholici contra docent.

1 Initium salutis esse à Deo, seu diuina gratia.

2 Itaque gratiam Dei præuenire nostras voluntates ad opera pietatis.

3 Nullam gratiam dari ex merito liberi arbitrij: priam semper dari ex sola Dei liberalitate, posse tamen augmentum illius dari ex merito gratiæ, non autem ex merito solius liberi arbitrij.

Ex hac breui collatione facilè apparet, Caluinistas & Pelagianos in extremis hærere: Catholicos autem in medio consistere. Caluinistæ nihil, Pelagiani omnia tribuunt libero hominis arbitrio. At Catholici, aliquid gratiæ diuinæ, aliquid libero arbitrio tribuendum censent. Gratiæ quidem, quod pręueniat, excitet, adiuuet voluntatem nostram: libero arbitrio, quo gratiæ prævenienti, excitanti, & adiuuanti cooperatur. Vnde rectè Augustinus tract. 72. in Ioannem: *Deus in adiutorium meum intende. Rom. 8. 26. Spiritus adiuuat infirmitatem nostram.* 1. Corinth. 15. 10. *Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboraui: non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Quæ verba explicat Diuus Augustinus in lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5. *Non ego autem, sed gratia Dei mecum: ac per hoc, nec gratia solus, sed gratia Dei cum illo.*

Obiectiones diluuntur.

1 Quidam Batauus Caluinista conatus est hunc Caluini Aphorismum; *Deus solo destinat homines ad æternam mortem & illa ipsorum culpa*; asserens multos sentire. Hæc tanta illius impudentia

2 Audi ergo Batave, quisquis es, & Primo loco, pro Caluinistarum aphorismo li. 2. de gratia & libero arbitrio, habet hæc verba; *Prædestinationis*

...ſam in nobis. Sed ...
...am Caluinus in ſuo Aphoriſmo loqu...
...ſtinatione ad mortem;Bellarminus loco citato,de pr-
deſtinatione ad vitam. Caluinus aſſerit , nullam eſſe cauſam in reprobis, cur ad mortem & damnationem à Deo prędeſtinati ſint,Bellarminus aſſerit,nullam eſſe cauſam in electis,cur ad vitam & cœleſtem gloriam prædeſtinati ſint. Hæc duo confundis tu,vt fucum facias.Eſt hoc veritatis ſtudioſum eſſe, qualem te haberi vis? Non opinor. Et quæro ex te,ſi quis diceret,Regis decretum eſſe , vt plurimi ſubditorum cruci affigantur,ſinę vlla ipſorum præuiſa culpa;& item alius diceret. Regis decretum eſſe, vt aliqui ad honores & dignitates promoueantur , ſine vllo ipſorum præuiſo merito: an tu idem eos dicere , & ſentire affirmares? Non vtique,ſi ſanus eſſes.Cur ergo Caluinum & Bellarminum in eandem ſententiam trahis, cum alter de prædeſtinatione ad mortem , alter de prædeſtinatione ad vitam locutus ſit? Nihil dubito, quiſquis hæc lecturus eſt , tibi, & mihi ſuccenſurum. Tibi,quod tam nequiter agas in rebus ad fidem Chriſtianam ſpectantibus; mihi quod non ſatis acerbè te excipiam vt meritus es.

3 Duo ſunt , quæ hanc tuam impudentiam augent. Vnum , quod Bellarminus non ponat hæc nuda verba, *Prædeſtinationis nullam eſſe cauſam in nobis* , ſed per multa capita diſertè explicet, ſe loqui de prædeſtinatione ad gloriã. Si enim nuda illa verba poſuiſſet aliqua ſaltem ſpecie potuiſſes ea interpretari de prædeſtinatione ad mortem. cùm autem diſertè & ex profeſſo diſputet de prædeſtinatione ad gloriam,qua frõte auſus es in alium ſenſum verba eius peruertere? Alterum eſt,quod cap.16.expreſsè condemnet ſententiã Caluini , cùm ait, *Quemadmodum prædeſtinationem ſeu*

electionē gratiæ cōtra Pelagianos defendimus; ita reprobationē iustissimā contra Caluinianos defendere cogimur, qui cū homines ante præuisionem peccati ad peccatū & mortem æternā prædestinatos esse contendant, cum ipsa Dei iustitia pugnāt & omnia hominum scelera in Deum authorem refundant. Si hæc legisti, omnino improbus es, qui Bellarminū Caluino consentire asseris. Si non legisti, planè temerarius es, qui de re incognita sententiam profers. Vide, an hoc sit, veritatis studiosum esse.

4 Secundo loco citas testimonia ex Augustino, quibus persuadere vis, Caluinianum esse. Primum ex Enchiridio, cap. 110. *Deus*, inquit, *bene vtens malis tanquam summè bonus, ad eorum damnationem quos iustè prædestinauit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benignè prædestinauit ad gratiam.* Alterum ex lib. 15. de Ciuitate Dei, cap. 1. *Genus humanum in duo genera, duas societates, seu ciuitates distribuimus: quarum vna prædestinata est in æternum regnare cum Deo, altera verò æternum subire supplicium cum diabolo.* Tertium ex tract. 48. in Ioannem. *Quomodo istis dixit, non estis ex ouibus meis? quia videbat eos ad sempiternum exitium prædestinatos, non ad vitam æternam sui sanguinis pretio comparatos.*

5 Fateor hæc omnia dici ab Augustino. Sed quid ad rem faciunt? Nihil planè. Solum hinc potes colligere; quosdam ad vitam, alios ad mortem prædestinatos esse. At nemo de hoc dubitat. Tota lis in eo consistit, an aliqui sine præuisa ipsorum culpa, ex solo Dei arbitrio, ad mortem prædestinati sint? Hoc asserit Caluinus. Ex Augustino nihil tale probari potest. Imo contrarium ex illo probo. Nam in primo testimonio à te citato, dicit quosdam iustæ prædestinatos esse ad pœnam. Si iustè prædestinati sunt, non ergo sine præuisa culpa. Vnde idem Augustinus lib. 3. contra Iulianum cap. 28. ait, *Bonus est Deus, iustus est Deus: Potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est: non*

potest quemquam sine malis meritis damnare, quia iustus est. Ex quo sic concludo; Quod Deus in tempore non potest iustè facere, hoc ab æterno non potest iustè decernere: at in tempore non potest quenquam iustè damnare sine malis meritis, vt Augustinus ait. Ergo non potest ab æterno iustè id decernere.

6 Tertio loco citas ex Concilio Valentino ca. 3. hæc verba; *Fidenter fatemur, prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem ad mortem.* Sed bis peccas. Primo, quia nihil ad quæstionem faciunt hæc verba. Secundo, quia omittis ea, quæ contra Caluinum faciunt. Sic enim loquitur Concilium loco citato; *Fidenter fatemur, prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem: in electione tamen saluandorũ, misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione verò perituroru̇m, meritum malum præcedere iustum iudicium Dei.* Hæc tu omisisti, quia apertè destruunt Caluini sententiam. Nam Caluinus vult, iudicium seu reprobationem Dei, priorem esse malo merito. At Concilium contra definit, malum meritum prius esse iudicio Dei, in æterna præscientia.

7 Quarto, citas ex Isidoro lib. 2. de summo bono cap. 6. hæc verba; *Gemina est prædestinatio, siue electorum ad requiem, siue reproborum ad mortem.* Sed quorsum? Non disputamus, An duplex sit prædestinatio, vt sæpè dixi, sed hoc agitur, an prædestinatio ad mortem fiat solo Dei arbitrio, citra vllam culpam ex parte hominis? Hoc affirmat Caluinus, non Isidorus. Non igitur ex Isidoro defendis Caluinum.

8 Quinto, citas Angelomum in c. 8. lib. 2. Regum, vbi sic ait; *Christus per occultam dispensationem, ex populo infideli, alios gratuita miseratione viuificans, ad æternã libertatem prædestinauit: alios verò occulto iudicio, in sua impietate derelinquẽdo, perpetua morte dãnat.* Neque hic author

quicquam facit pro Caluino. Non enim asserit, aliquem prædestinari ad mortem ex solo Dei beneplacito, quod Caluini dogma est.

6 Sexto, citas ex D. Hieronymo q. 10. ad Hedibiam, hæc verba; *Si Esau & Iacob nondum nati erant, nec aliquid egerant boni aut mali, vt demererentur Deum, vel offenderent, & electio illorum atque abiectio, non merita singulorum, sed voluntatem eligentis atque abiicientis ostendit, quid dicemus?* Itemque hæc, *Si hoc recipimus, vt faciat Deus, quodcunque voluerit, & absque merito & operibus vel eligat aliquem, vel cõdemnet: ergo non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Et iterum, *Ergo frustra queritur, cum in potestate eius sit & voluntate, absque bonis & malis operibus, vel eligere aliquem, vel abiicere.* Sed mi homo, putas nos fungos esse, qui hanc tuam impostu̇ram nõ aduertamus? Hieronymus recitat illa verba, non ex sua, sed ex impiorum mente & sententia. Et postea ex sua sic subdit, *DEVS autem æquali cunctos sorte generauit, & dedit arbitrij libertatem, vt faciat vnusquisque quod vult, siue bonum, siue malum: in tantum autem dedit omnibus potestatem, vt vox impia disputet contra creatorem suum.* Et infra, *Vnus est solis calor, & secundum essentias subiacentes, alia soluit, alia constringit, alia liquefacit, alia indurat. Liquatur enim cera, & induratur lutum, & tamen caloris non est diuersa natura. Sic & bonitas & clementia Dei, vasa ira, quæ apta sunt in interitum, indurat, vasa autẽ misericordiæ, quæ præparauit in gloriam, quæ vocauit, non saluat irrationabiliter, & absque iudicij veritate, sed causis præcedentibus, quia alij non susceperunt filium Dei, alij autem recipere sua sponte voluerunt. Hæc autem vasa misericordiæ, non solum populus gentium est, sed etiam ij, qui ex Iudæis credere voluerunt, & vnus credentium effectus est populus. Ex quo ostenditur, non gentes eligi, sed hominum voluntates.*

Expẽde hæc verba Hieronymi, & videbis, quã longè absint

absint à Caluino. Hieronymus dicit, *Deus æquali forte cunctos generauit.* Caluinus contra, lib. 3. Inst. capite 21. §. 5. *Non enim pari conditione creantur omnes.* Hieronymus dicit, *Deus dedit arbitrij libertatem, vt faciat vnusquisque quod vult, siue bonum, siue malum.* Caluinus contra, lib. 2. Inst. cap. 2. in titulo. *Hominem arbitrij libertate esse spoliatum.* Et lib. 3. cap. 23. §. 8. *Non dubitabo igitur simpliciter fateri, voluntatem Dei esse rerum necessitatem, atque id necessario futurum esse, quod ille voluerit.* Hieronymus dicit, *Vnus est solis calor, & secundum essentias subiacentes, alia liquefacit, alia indurat. Sic & bonitas Dei, vasa iræ indurat, & vasa misericordiæ saluat: non absque iudicij veritate, sed causis præcedentibus.* Caluinus contra, lib. 3. Instit. cap. 21. §. 7. *Vbicunque regnat hoc Dei beneplacitum, nulla in considerationem veniunt opera.* Et cap. 23. §. 2. *Homines nudo Dei arbitrio, citra proprium meritum in æternam mortem prædestinantur.*

11 Septimo, citas Augustinum super Ioannem libro tertio capite 161. *Quare hunc trahat Deus, & illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare.* Et Anselmum in epistola ad Romanos, cap. 11. *Nulla creatura perscrutari valet, cur Deus misereatur potius huic, quam illi.* Et D. Thomam 1. part. quæst. 23. artic. 5. *quare hos Deus eligat in gloriam, & hos reprobarit, non habet rationem, nisi diuinam voluntatem.*

12 Hic partim erras in citandis authoribus, partim in re ipsa. Citas Augustinum libro tertio, super Ioannem cap. 161. At nullus talis liber, aut caput est in Augustino. Verba autem à te citata, habentur tractat. 26. in Ioannem Sed facilè te excuso. Sedes ad negotia Reipublicæ, & professores Heidelbergenses, qui hæc testimonia in gratiam tui corraserunt, obiter suo munere perfuncti sunt.

13 In re magis erras. Hoc breuiter tibi explicabo.

Quæstio de causa reprobationis potest dupliciter instituí. Primo absolutè, vt si quæram, quare Deus reprobauit Esau? Secundo comparatè, vt si quæram, Quare Deus potius reprobauit Esau, quàm Iacob, cũ vterque esset in eadem massa? Igitur authores citati intelligendi sunt iuxta posteriorem sensum, vt ex verbis illorum patet. De priori sensu, de quo nostra controuersia est, longè aliter sentiunt, quam Caluinus. Si enim quærã ex Caluino absolutè & simpliciter, Quare Deus reprobauit Esau? Respõdebit, *quia sic illi visum est.* At Authores citati respondebunt, *quia peccator erat.*

14 Res potest explicari exemplo familiari. Sint duo latrones, qui iussu Principis detineantur in carcere. Princeps alteri donet vitam, alterum ad supplicium damnet. Si nunc quæras ex Principe, quare hic moritur laqueo? respondebit, quia latro est. Si vrgeas, quare alteri potius das vitam, quàm huic, cum vterque sit latro? iterum respondebit, quia sic volo. Atque hæc D. Augustini, Anselmi, & D. Thomæ sententia est. At Caluinus, Beza, & similes, siue absolutè, siue comparatè causam reprobationis inquiras, ad nudum Dei arbitrium confugiunt. Magna igitur inter hos & illos differentia est.

15 Octauo, citas Cameracensem (quem iudicioſum vocas) lib. 1. sent. quæst. 12. art. 2. vbi ait, *secundum scripturam, etiam si Deus aliquam creaturam æternaliter puniret, vel affligeret sine eius peccato, vel purè annihilaret, nullam iniustitiam vel crudelitatem ei faceret. Vnde illud Sapientiæ. 12. Quis tibi imputabit si perierint nationes, quas tu feciſti? Deus non est obligatus legibus creatis, quasi aliquid prius sit iustum, quam Deus velit illud, cum tamen omnino sit è conuerso.*

16 Hic primum miror, te citare Cameracensem, & vocare hominem *iudicioſum*, cùm certò constet, te nunquam

nunquam vidisse aut legisse illum authorem. Hoc inde colligo, quia post citatum Cameracensem, citas Petrum de Aliaco, tanquam distinctum authorem à Cameracensi, cum tamen vnus idemque sit, qui habet duo nomina. Nam idem ille homo, qui dictus est Petrus de Aliaco, seu Petrus Aliacensis, fuit Episcopus Cameraci in Belgio, & inde sortius est nomen Cameracensis. Et tu, Simpliciane, propter hæc duo nomina, putasti esse duos authores. Perinde, ac si quis putaret Virgiliũ & Maronẽ esse duos poëtas. Sed facile ignosco tibi hũc errorẽ. Nõ enim Theologus, sed causidicus es; & pro vno coronato, duos libẽter accipis.

17 Sed ad rem citas pro Caluino Cameracensem. Tria tibi regero. Primò. Cameracensis disputat de possibili non de facto. Disputat, inquam, quid Deus per absolutam suam potentiam facere posset, si vellet; non autem, quid reipsa faciat in tempore, aut ab æterno facere decreuerit. At nostra quæstio procedit de facto, non de possibili. Igitur testimonium Cameracensis non est ad rem. Secundo, Cameracensis agnoscit absolutam Dei potentiam, quam Caluinus impugnat lib. 3. Inst. cap. 23. §. 2. his verbis; *Neque commentum ingerimus absolutæ potentiæ, quòd sicut prophanũ est, ita merito detestabile nobis esse debet.* Tertio, Cameracensis nõ tanti momẽti est, vt teneamur illũ sequi præsertim cũ August. & multi alij cõtrarium doceant. Sic enim scribit Augustinus epist. 106. ad Paulinum, *Quenquam vero immeritum, & nulli peccato obnoxium, si Deus creditur, alienus ab iniquitate non creditur.* Et lib. 3. contra Iulianum cap. 28. *Bonus est Deus, iustus est Deus. Potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est: nõ potest quenquam sine malis meritis damnare, quia iustus est.* Et S. Fulgentius lib. 1 ad Monimum cap. 26. *Notum est, iram Dei dici non posse, nisi vbi creditur hominis iniquitas præcessisse.*

præcessisse. Sanè hæc testimonia Augustini & Fulgentij, vt tu ipse vides, omnino euertunt sententiam Cameracensis. Cum ergo Augustinus & Fulgentius, sine dubio, maioris sint authoritatis; quid est, quod Cameracensem nobis obiicis, qui ab Augustino & Fulgentio non recedimus?

18 Nono, citas Gregorium Ariminensem, Petrum de Aliaco, Massilium ab Ingen. D. Bannes, Franciscum Maronis. Et ex Gregorio Ariminensi allegas 6. conclusiones his verbis;

1 *Quo nullus est prædestinatus propter bonum vsum liberi arbitrij, quem Deus præscinit illum habiturum.*

2 *Nullus est prædestinatus, quia præscitus fore finaliter sine obice habitualis gratiæ.*

3 *Quod, quemcunque Deus prædestinauit, gratis præcisè, & pure misericorditer prædestinauit.*

4 *Quod nullus est reprobatus propter malum vsum liberi arbitrij, quem Deus præscinit illum habiturum.*

5 *Quod nullus est reprobatus, quia præscitus fore finaliter cum obice diuinæ gratiæ.*

6 *Quod quemcunque Deus reprobauit, sine quacunque causa in ipso reprobato, ipsum reprobauit.*

19 Hic iterum dico, quod ante monui, te non legisse hos authores. Hoc colligo ex variis indiciis. Primo, quia Petrum de Aliaco distinguis à Cameracensi, cum sit idem author. Secundo, quia non citas locum, in quo Ariminensis habeat supradictas conclusiones. Citares autem si legisses. Tertio, quia reuera Ariminensis non habet illas 6. conclusiones, sed tantum priores quinque. Sextam habet Petrus de Aliaco. Quarto, quia nec Gregorij Ariminensis, nec Petri de Aliaco mentem & doctrinam assecutus es. Hoc sic ostendo.

20 Varij sunt effectus prædestinationis & repro-

bationis

abtionis vt ſupra dixi. Prædeſtinationis quidem, gratia vocationis, iuſtificatio, æterna gloria. Reprobationis autem, permiſſio primi peccati, obduratio, excluſio à gloria, & æterna punitio. Poſſunt igitur dupliciter ſpectari Prædeſtinatio & Reprobatio. 1. quatenus includunt omnes ſuos effectus ſimul ſumptos. 2. quatenus includunt vltimum tantum effectum. Vnde duplex poteſt eſſe quæſtio. Prior an ex parte hominis detur aliqua cauſa prædeſtinationis & reprobationis, quoad omnes effectus ſimul ſumptos. Poſterior, an ex parte hominis detur aliqua cauſa prędeſtinationis & reprobationis, quoad vltimum tantum effectum.

21 Sed, ne oriatur confuſio, faciamus quatuor quæſtiones ex duabus. Prima ſit, an ex parte hominis detur aliqua cauſa prædeſtinationis, quo ad omnes effectus ſimul ſumptos? id eſt, an Deus ab æterno decreuerit alicui dare primam gratiam vocationis cum cæteris effectibus, propter præuiſum meritum? Reſpondent omnes Catholici negatiuè. Et ratio euidens eſt, quia nemo poteſt mereri primam gratiam, vt in variis Conciliis contra Pelagianos definitum eſt.

22 Secunda, an ex parte hominis detur aliqua cauſa reprobationis, quo ad omnes effectus ſimul ſumptos? id eſt, An Deus ab æterno voluerit permiſſionem primi peccati cum aliis effectibus, propter præuiſum peccatum? Hoc etiam Catholici negant. Et ratio eſt æquè euidens, quia permiſſio primi peccati, non poteſt habere aliud peccatum præcedens, quod ſit cauſa permiſſionis; alioqui primum peccatum non eſſet primum, quod eſt contra ſuppoſitionem.

23 Iuxta has duas reſponſiones negatiuas intelligendæ ſunt ſupradictæ concluſiones Gregorij Ariminenſis & Petri de Aliaco. Cum enim dicunt, ex parte hominis nullam eſſe cauſam prædeſtinationis aut reprobationis,

bationis, loquuntur de prædestinatione aut reprobatione, quoad omnes effectus simul sumptos. Hoc patet ex illorum scriptis, vbi clarè se explicant.

24 Tertia quæstio est, an ex parte hominis detur aliqua causa prædestinationis quo ad gloriam? id est, An Deus ab æterno decreuerit alicui dare gloriam ex præuisis meritis? Aliqui ex Catholicis affirmant; alij negant, vt supra dixi quæst. 3. Et parum refert, quid hic sentias, quia in hoc puncto non consistit difficultas, quæ inter nos & Caluinum controuertitur, sed in sequenti.

25 Est ergo quarta quæstio, an ex parte hominis detur aliqua causa reprobationis, quoad æternam mortem seu damnationem? id est, An Deus ab æterno prædestinauerit homines ad mortem & damnationem propter præuisum peccatum? Affirmant Catholici. Negat Caluinus. Et hoc est punctum difficultatis, de quo agitur. Hic ergo ostendendum tibi est, Gregorium Arminiensem & Petrum de Aliaco, sentire cum Caluino, quod ergo penitus nego. Tu quidem citasti conclusiones illorum, sed ego eas interpretatus sum, iuxta primam & secundam quæstionem. Quod autem in hac quarta quæstione nobiscum sentiant contra Caluinum, facile tibi ostendam ex verbis Petri Aliacensis, qui clarè se explicat. Sic enim loquitur quæst. 12. artic. 2. circa finem, *Capiendo prædestinationem & reprobationem pro tali effectu* loquitur de vltimo effectu) *potest concedi quod ipsius est aliqua causa, sumendo causam largè, prout meritum solet dici causa præmij vel pœnæ, quia de lege ordinaria, tali merito posito, sequitur tale præmium vel pœna. Vnde sic loquendo, cuiuslibet reprobationis est aliqua causa scilicet culpa, &c.* Si hæc verba legisses, non ita temerè in errorem teipsum præcipitasses, aut ab aliis præcipitari passus fuisses. Et si deinceps præcipitium

pitium cauere vis, lege D. Thomam in 1. parte quæstio. 23. artic. 5. vbi hæc omnia disertè & copiosè explicat.

26 Hactenus respondi ad authores à te citatos pro Caluino. Et vt summatim colligam, quæ dicta sunt, nihil aliud de te possum affirmare, quam quod mala fide, negligenter, oscitanter, & turpiter causam Caluinistarum propugnaueris. Bellarmini verba, per meram impudentiam, in contrarium sensum peruertisti. Concilij Valentini authoritatem, ex imperitia, contra teipsum adduxisti. Ex Isidoro & Angelomo quæ nihil ad rem faciunt, attulisti. Augustinum, Hieronymum, Anselmum, & D. Thomam non intellexisti. Reliquos nec vidisti, nec legisti vnquam. Et quod maxime ridiculum est, miserum Petrum de Aliaco in duos homines partitus es. I nunc, & persuade vulgo, veritatis studiosum te esse. Mihi certè nunquam persuadebis.

CAPVT XVII.

De Potentia Dei.

DVplex in Deo potentia est. Vna, qua personæ diuinæ in Deo, altera, qua creaturæ extra Deū producuntur. De posteriori hic agitur. Et hæc pauca de ea disputari possunt. 1. an in Deo sit potentia. 2. an potentia Dei distinguatur à voluntate Dei. 3. an potentia Dei sit infinita. 4. an Deus sit omnipotens. 5. an possit efficere, vt præterita non fuerint. 6. an possit facere plura, quam quæ facit. 7. an ea quæ fecit, possit facere meliora. In plerisque errant Caluinistæ,

I. QVÆ

I. QVÆSTIO.

An in Deo sit potentia?

1 DVplex est potentia: vna actiua, quæ pertinet ad causam efficientem; altera passiua, quæ ad materialem. Actiua est principium agẽdi aliquid. Passiua est principium patiendi seu aliquid in se recipiendi. Quæritur, an vtraque sit in Deo. Catholici affirmant de actiua, negant de passiua. Vorstius Caluinista, qui omnia turbat, etiam passiuam in Deo ponit.

2 PRIMA CONCLVSIO. In Deo non est propriè potentia passiua. Ratio est euidens, quia potentia passiua dicit ordinẽ ad formã aliquã recipiendã, siue substantialẽ, siue accidentalẽ: Ergo in iis tantũ reperitur, quæ possunt aliquam formã, seu perfectionẽ in se recipere. At Deus, cum sit infinitæ perfectionis, vt supra probatum est, non potest formam aliquam seu perfectionem vlteriorem in se recipere: Ergo in Deo non est potentia passiua. Quod obiicit Vorstius, Deum recipere in se noua accidentia realia, nempe noua decreta; iam ante refutatum est.

3 DICES; Deus, producit in se Verbum mentis, realiter à se distinctum: Ergo habet potentiam passiuam, qua in se recipit Verbum mentis à se productũ. Respõdeo. Deus Pater nõ recipit in se Verbũ mẽtis à se productũ, eo sensu, quo intellectus noster recidit in se Verbũ mentis, quia in Deo, Verbũ mẽtis nõ est accidẽs sed substãtia: nec est substãtia imperfecta, quæ in alia recipiatur, sed perfecta, & per se, ac in se subsistens. Quæres, quomodo ergo dicunt Theologi, Patrem producere Verbum *ad intra*, si Verbum non recipitur in Patre? Respondeo. Hoc ideo dicunt, quia

Ver

Verbum non est alterius, sed eiusdem naturæ & essentiæ cum Patre. Distinguunt enim has duas propositiones; *Deus producit Verbum ad intra*: Et, *Deus producit creaturas ad extra*. Volunt hoc dicere, Verbum esse eiusdem naturæ cum Deo producente; creaturas esse diuersæ naturæ.

4 Secvnda Conclvsio. In Deo est vera & propria potentia actiua. 1. Paralip. 29. 12. *In manu tua virtus & potentia*. Iob. 13. 25. *Contra folium, quod vento rapitur, ostendis potentiam tuam*. Psal. 105. *quis loquetur potentias Domini?* Ratio à posteriori est, quia Deus produxit omnes creaturas: ergo debet habere potentiam, seu principium actiuum, quo eas produxerit. Dices; Potentia Dei non distinguitur reipsa ab essentia, sed tantum ratione, seu nostro concipiendi modo: Ergo in Deo reipsa non est potentia, sed tantum nostro concipiendi modo. Respondeo. Non sequitur; quia ad rationem potentiæ actiuæ sufficit, vt sit actiuum principium producendi aliquid, quod sit ex natura rei distinctum à producente. Hoc autem conuenit potentiæ diuinæ, quia est actiuum principium producendi creaturas, quę sunt realiter distinctæ à Deo producente. Quod autem sit idem re cum essentia, nihil obstat, quo minus sit potentia actiua.

5 Sed contra; Potentia actiua debet esse principium alicuius actionis à se distinctæ. Cùm enim sit principium agendi, necessario dicit essentialem ordinem ad actionem eliciẽdam. At potentia diuina non est principium alicuius actionis à se distinctæ. Nam illa actio, vel esset immanens, vel transiens. Non 1. quia immanens non distinguitur à Deo. Nec 2. quia transiens non datur, vt patet ex D. Thoma, qui passim docet, non dari actionem mediam inter Creatorem, & creaturam, sed tantum relationem creantis ad rem

tia sint duo attributa diuina, ratione inter se distincta, sicut voluntas & intellectus? Alij affirmant cum Duran do, alij negant cum Diuo Thoma.

2 PRIMA CONCLVSIO. Potentia Dei non distinguitur ab eius voluntate, tanquam attributum ab attributo. Ratio est, quia voluntas Dei est efficacissima: Ergo non indiget potentia executiua à se distincta, sed ipsamet exequitur omnia, quæ vult, iuxta illud, Psal. 113.11. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Et Ephes. 1.11. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Et Esther. 13.9. *Non est, qui possit tuæ resistere voluntati.* Et Esa. 46. 10. *Omnis voluntas mea fiet.* Dices: Quando attributa creata distinguuntur inter se realiter, tunc diuina distinguuntur inter se ratione: sed voluntas & potentia executiua distinguuntur realiter in creaturis: Ergo in Deo distinguuntur ratione. Respondeo. Maior vera est, quando nihil derogatur diuinæ virtuti aut perfectioni. Multum autem derogaretur, si voluntas Dei non esset per se efficax, sed indigeret potentia exequente.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Potentia Dei, qua immediatè producit creaturas, est voluntas Dei, non quidem simpliciter & absolutè sumpta, sed quatenus addit respectum & rationem principij, seu quatenus efficax est ad creaturas producendas. Hæc conclusio est explicatio præcedentis. Et prior pars probatur, quia voluntas Dei simpliciter & absolutè sumpta versatur circa bonum creatum & increatum, potentia autem executiua solum versatur circa creaturas: Ergo voluntas simpliciter sumpta, latius patet, quàm potentia executiua. Posterior etiam probatur, quia quidquid Deus extra se producit, hoc facit per volitionem efficacem tanquam per potentiam executiuam: Ergo voluntas, quoad illam volitionem,

tia sint duo attributa diuina, ratione inter se distincta, sicut voluntas & intellectus? Alij affirmant cum Duran do, alij negant cum Diuo Thoma.

2 PRIMA CONCLVSIO. Potentia Dei non distinguitur ab eius voluntate, tanquam attributum ab attributo. Ratio est, quia voluntas Dei est efficacissima: Ergo non indiget potentia executiua à se distincta, sed ipsamet exequitur omnia, quæ vult, iuxta illud, Psal. 113.11. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Et Ephes. 1.11. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Et Esther. 13.9. *Non est, qui possit tuæ resistere voluntati.* Et Esa. 46. 10. *Omnis voluntas mea fiet.* Dices: Quando attributa creata distinguuntur inter se realiter, tunc diuina distinguuntur inter se ratione: sed voluntas & potentia executiua distinguuntur realiter in creaturis: Ergo in Deo distinguuntur ratione. Respondeo. Maior vera est, quando nihil derogatur diuinæ virtuti aut perfectioni. Multum autem derogaretur, si voluntas Dei non esset per se efficax, sed indigeret potentia exequente.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Potentia Dei, qua immediatè producit creaturas, est voluntas Dei, non quidem simpliciter & absolutè sumpta, sed quatenus addit respectum & rationem principij, seu quatenus efficax est ad creaturas producendas. Hæc conclusio est explicatio præcedentis. Et prior pars probatur, quia voluntas Dei simpliciter & absolutè sumpta versatur circa bonum creatum & increatum, potentia autem executiua solum versatur circa creaturas: Ergo voluntas simpliciter sumpta, latius patet, quàm potentia executiua. Posterior etiam probatur, quia quidquid Deus extra se producit, hoc facit per volitionem efficacem tanquam per potentiam executiuam: Ergo voluntas, quoad illam volitionem,

creatam,& rei creatæ ad Deum creantem.

6 Respondeo. Ex mente D.Thomæ neganda est maior propositio. Non enim necesse est,vtpotentia actiua sit principium veræ actionis,vt patet in productione diuinarum personarum, vbi nulla vera actio intercedit; sed satis est, vt sit principium producendi aliquid distinctum à producente,siue illud sit actio, siue terminus, siue vtrumque. Iam autem potentia Dei actiua,licet non sit principium veræ actionis secundū Diuum Thomam; est tamen principium creaturarum, quæ immediatè, & sine vlla actione à potentia Dei emanant.Vnde Diuus Thomas statuit hoc discrimen inter potentiam diuinam & creatam, quod hæc sit principium actionis & effectus simul; illa verò, solus effectus. Nam creaturæ nullum possunt effectum producere,nisi mediante actione, Deus autem potest sine actione. Vide in 1. p. quæst.25. artic.1.ad 3. Ex aliorum sententia, potest etiam negari minor; quia inter Deum & creaturam, agnoscunt mediam actionem, non quidem immanentem, sed transeuntem, nempe ipsam creationem,qua Deus producit creaturas. De qua agemus in sequénti capite.

II. QVÆSTIO.

An potentia Dei distinguatur à voluntate Dei?

1 CErtum est, potentiam Dei, qua producit creaturas, esse idem realiter cum essentia Dei, & omnibus diuinis attributis; quia,vt docent Theologi, omnia in diuinis sunt idem, inter quæ non est oppositio relatiua. Quæstio est, an potentia saltem ratione distinguatur à voluntate? Id est,an voluntas & potentia

tia sint duo attributa diuina, ratione inter se distincta, sicut voluntas & intellectus? Alij affirmant cum Durando, alij negant cum Diuo Thoma.

2 PRIMA CONCLVSIO. Potentia Dei non distinguitur ab eius voluntate, tanquam attributum ab attributo. Ratio est, quia voluntas Dei est efficacissima: Ergo non indiget potentia executiua à se distincta, sed ipsamet exequitur omnia, quæ vult, iuxta illud, Psal. 113.11. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Et Ephes. 1.11. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Et Esther. 13.9. *Non est, qui possit tuæ resistere voluntati.* Et Esa. 46. 10. *Omnis voluntas mea fiet.* Dices: Quando attributa creata distinguuntur inter se realiter, tunc diuina distinguuntur inter se ratione: sed voluntas & potentia executiua distinguuntur realiter in creaturis: Ergo in Deo distinguuntur ratione. Respondeo. Maior vera est, quando nihil derogatur diuinæ virtuti aut perfectioni. Multum autem derogaretur, si voluntas Dei non esset per se efficax, sed indigeret potentia exequente.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Potentia Dei, qua immediatè producit creaturas, est voluntas Dei, non quidem simpliciter & absolutè sumpta, sed quatenus addit respectum & rationem principij, seu quatenus efficax est ad creaturas producendas. Hæc conclusio est explicatio præcedentis. Et prior pars probatur, quia voluntas Dei simpliciter & absolutè sumpta versatur circa bonum creatum & increatum, potentia autem executiua solum versatur circa creaturas: Ergo voluntas simpliciter sumpta, latius patet, quàm potentia executiua. Posterior etiam probatur, quia quidquid Deus extra se producit, hoc facit per volitionem efficacem tanquam per potentiam executiuam: Ergo voluntas, quoad illam volitionem,

est potentia executiua. Dices: Ergo potentia differt saltem ratione à voluntate simpliciter sumpta; & sic incidimus in sententiam Durandi. Respondeo. Differt quidem ratione, non sicut attributum ab attributo, sed sicut includens ab incluso. Nam potentia includit voluntatem, & preterea rationem principij. At secundum Durandum, potentia & voluntas sunt duo attributa, sicut intellectus & voluntas, quorum vnum non includit alterum.

III. QVÆSTIO.

An potentia Dei sit infinita.

1 NEgat Vorstius Caluinista. Ratio eius est, quia potentia Dei non extendit se ad impossibilia; ergo non est infinita. Hoc paradoxon refutatum est c. 5. §. 8. Quid boni authores sentiant, breuiter explicabo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Actiua Dei potentia infinita est. Hoc euidenter sequitur ex dictis. Nam si essentia & substantia eius infinita est, quod supra ostendi, necesse est virtutem & potentiam eius infinitam esse. Huc spectat illud Psal. 144. 3. *Magnitudinis eius non est finis.* Et Baruch. 3. 25. *Magnus est, & non habet finem.* Idem aliqui confirmant à posse iori, quia Deus creauit hunc mundum ex nihilo: ad creandum autem requiritur potentia infinita.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Potentia Dei potest duobus modis dici infinita. 1. intrinsecè ratione suę entitatis. Hanc infinitatem habet ab essentia, vt iam dixi. 2. extrinsecè, ratione obiecti, & actionis transeuntis. Ratione obiecti, quia non producit tot effectus, quin possit plures producere. Ratione actionis, quia non operatur tam perfectè, quin possit perfectius operari. Itaque ab obiecto dicitur infinita quasi extensiuè: ab

actione,

actione, quasi intensiuè. Vide D. Thomam qu. 1. de potentia, art. 2.

4 Dices 1. Id, quod ab alio exceditur, non potest esse infinitum; alioqui daretur aliquid maius infinito: sed potentia Dei exceditur ab eius scientia; quia Deus plura scit, quàm potest facere: Scit enim mala, quæ tamen non potest facere: Ergo potentia Dei non est infinita. Respondeo. Potentia Dei spectari potest dupliciter, vt dixi. Primò, intrinsecè secundum suam entitatem; & sic non exceditur à scientia. Secundo; extrinsecè quoad obiectum; & sic vno sensu exceditur; altero non item. Exceditur; quoad numerum, quia plura cadunt sub scientiam Dei, quàm sub potentiam. Non exceditur, quoad proportionem; quia sicut scientia Dei extendit se ad omnia scibilia, sic potentia ad omnia possibilia.

5 Dices 2. Deus non potest producere effectum infinitum: Ergo non habet potentiam infinitam. Nõ enim aliunde, quàm ex effectu, colligi potest, quanta sit vis & potentia in agente. Respondeo. Quanta sit vis & potentia in agente, potest cognosci duobus modis. Primo, ex intrinseca natura & essentia agentis, cui commensuratur potentia. Sic cognoscimus potentiam Dei esse infinitam; quia essentia Dei infinita est; potentiam creaturæ finitam esse, quia essentia illius finita est. Secundo, ex effectu. Sic non possumus cognoscere infinitatem potentiæ Dei ex infinitate effectus; quia repugnat effectum Dei simpliciter infinitum esse. Possumus tamen aliunde cognoscere. 1. quia produxit effectum ex nihilo. 2. quia non produxit tot effectus, quin possit plures producere. 3. quia non facit tam perfectos, quin possit perfectiores efficere.

IV. QVÆSTIO.

An Deus sit omnipotens.

1 QVidquid dicant Caluinistæ. 1. certum est, Deū reuera omnipotentem esse. Hoc si. lua fide negari non potest. Nam in symbolo fidei sic profitemur: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Et patet ex Scripturis. Gen. 17. 1. *Ego Deus omnipotens.* Et Matt. 19. 26. *Apud Deum omnia possibilia sunt.*

2 Secundo certum est, Deum ideo dici omnipotentem, quia potest facere omnia possibilia Hoc patet ex ipso nomine omnipotentiæ. Dicitur enim *omnipotentia*, non quasi omnis potentia, sed quasi omnium possibilium potentia. Obiici potest illud Augustini in Enchiridio capite nonagesimo sexto. *Non ob aliud vocatur omnipotens, nisi quoniam, quidquid vult, potest.* Respondeo. Aliud est quærere, quæ sit ratio omnipotentiæ, aliud vero, quod sit signum omnipotentiæ. Ratio omnipotentię in eo consistit, quod possit efficere omnia possibilia. Signum autem omnipotentiæ est, posse facere, quidquid absolutè velit. Nos ergo assignamus rationem omnipotentiæ: Diuus Augustinus, signum. Dices: Multa sunt possibilia, quæ Deus non potest facere. Non enim potest peccare, mentiri, ambulare, comedere, orare, quæ tamen omnia possibilia sunt. Possunt enim fieri ab homine. Hæc obiectio paulo post diluetur.

3 Tota difficultas in eo est, quid vocemus posibile, quid impossibile. Nam multa sunt, quæ Caluinistæ dicunt esse impossibilia, nos autem possibilia, vt, verbi gratia, idem corpus esse simul in diuersis locis: accidentia manere sine subiecto: corpus non occupare

locum,

lorum, & quæ similia sunt. E contrario, multa apud illos sunt possibilia, quæ nos putamus impossibilia: v.g. Deum esse authorem peccati: peccata manere in homine iustificato: hominem formaliter iustificari per alienam iustitiam. Igitur hoc semel explicandum est, quid sit possibile; quid impossibile, vt inde certo colligamus, quid Deus facere possit, quid non possit.

4 Prima Conclvsio. Possibile & impossibile dupliciter sumi possunt. 1. comparatè. 2. absolutè. Illud dicitur possibile vel impossibile comparatè, quod respectu huius vel illius potentiæ est possibile vel impossibile, quia scilicet ab hac vel illa potentia fieri potest, aut fieri non potest: quo pacto possibile est homini ambulare impossibile, volare. Habet enim potentiam ad ambulandum, non ad volandum. Illud dicitur possibile vel impossibile absolutè, quod ex natura sua tale est, vt possit fieri aut non fieri: quo pacto possibile est, albedinem videri, impossibile, sonum videri. Nam albedo, naturâ suâ talis est, vt videri possit, sonus non item.

5 Secvnda Conclvsio. Deus potest illud omne facere, quod simpliciter & absolutè est possibile, seu, quod secundum se tale est, vt fieri possit. Hoc facile probatur ex dictis: Duo enim requiruntur, vt quis dicatur posse aliquid facere. Vnum ex parte facientis, alterum ex parte obiecti faciendi. Ex parte facientis requiritur, vt habeat potentiam ad faciendum. Ex parte obiecti, vt possit fieri, seu, vt naturâ suâ tale sit, cui non repugnet fieri. Hinc sequitur, tunc quippiam non posse fieri ab aliquo, quando est defectus, vel ex parte facientis, vel ex parte obiecti, vel ex parte vtriusque: Tunc autem posse fieri, quando nullus est defectus. Exemplo rem ostendam. Homo non potest creare Angelũ, quia licet

IV. QVÆSTIO.

An Deus sit omnipotens.

1 QVidquid dicant Caluinistæ. 1. certum est, Deū reuera omnipotentem esse. Hoc sola fide negari non potest. Nam in symbolo fidei sic profitemur: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Et patet ex Scripturis. Gen. 17. 1. *Ego Deus omnipotens.* Et Matt. 19. 26. *Apud Deum omnia possibilia sunt.*

2 Secundo certum est, Deum ideo dici omnipotentem, quia potest facere omnia possibilia Hoc patet ex ipso nomine omnipotentiæ. Dicitur enim *omnipotentia*, non quasi omnis potentia, sed quasi omnium possibilium potentia. Obiici potest illud Augustini in Enchiridio capite nonagesimo sexto. *Non ob aliud vocatur omnipotens, nisi quoniam, quidquid vult, potest.* Respondeo. Aliud est quærere, quæ sit ratio omnipotentiæ, aliud vero, quod sit signum omnipotentiæ. Ratio omnipotentię in eo consistit, quod possit efficere omnia possibilia. Signum autem omnipotentiæ est, posse facere, quidquid absolutè velit. Nos ergo assignamus rationem omnipotentiæ: Diuus Augustinus, signum. Dices: Multa sunt possibilia, quæ Deus non potest facere. Non enim potest peccare, mentiri, ambulare, comedere, orare, quæ tamen omnia possibilia sunt. Possunt enim fieri ab homine. Hæc obiectio paulo post diluetur.

3 Tota difficultas in eo est, quid vocemus possibile, quid impossibile. Nam multa sunt, quæ Caluinistæ dicunt esse impossibilia, nos autem possibilia, vt, verbi gratia, idem corpus esse simul in diuersis locis: accidentia manere sine subiecto: corpus non occupare

locum,

lorum, & quæ similia sunt. E contrario, multa apud illos sunt possibilia, quæ nos putamus impossibilia: v.g. Deum esse authorem peccati: peccata manere in homine iustificato: hominem formaliter iustificari per alienam iustitiam. Igitur hoc semel explicandum est, quid sit possibile; quid impossibile, vt inde certo colligamus, quid Deus facere possit, quid non possit.

4 PRIMA CONCLVSIO. Possibile & impossibile dupliciter sumi possunt. 1. comparatè. 2. absolutè. Illud dicitur possibile vel impossibile comparatè, quod respectu huius vel illius potentiæ est possibile vel impossibile, quia scilicet ab hac vel illa potentia fieri potest, aut fieri non potest: quo pacto possibile est homini ambulare impossibile, volare. Habet enim potentiam ad ambulandum, non ad volandum. Illud dicitur possibile vel impossibile absolutè, quod ex natura sua tale est, vt possit fieri aut non fieri: quo pacto possibile est, albedinem videri, impossibile, sonum videri. Nam albedo, naturâ suâ talis est, vt videri possit, sonus non item.

5 SECVNDA CONCLVSIO. Deus potest illud omne facere, quod simpliciter & absolutè est possibile, seu, quod secundum se tale est, vt fieri possit. Hoc facile probatur ex dictis: Duo enim requiruntur, vt quis dicatur posse aliquid facere. Vnum ex parte facientis, alterum ex parte obiecti faciendi. Ex parte facientis requiritur, vt habeat potentiam ad faciendum. Ex parte obiecti, vt possit fieri, seu, vt naturâ suâ tale sit, cui non repugnet fieri. Hinc sequitur, tunc quippiam non posse fieri ab aliquo, quando est defectus, vel ex parte facientis, vel ex parte obiecti, vel ex parte vtriusque: Tunc autem posse fieri, quando nullus est defectus. Exemplo rem ostendam. Homo non potest creare Angelũ, quia licet

Angelus creabilis sit, ac proinde non sit defectus ex parte obiecti: tamen homo non habet sufficiẽtem potentiam ad creandum, & ideo ex parte facientis est defectus. Similiter homo non potest videre sonũ, quit licet habeat potentiam visiuam: tamen sonus non est visibilis. Denique lapis non potest videre odoren, quia nec ipse habet potentiam videndi: nec odor videri potest.

6 Ex hoc principio sic argumentor: Quando nullus est defectus, nec ex parte agentis, nec ex parte obiecti, tunc obiectum potest fieri ab agente: sed in proposito nullus est defectus. Non quidem ex parte Dei, quia ipse est omnipotens, & habet potentiam infinitam, & illimitatam. Nec ex parte obiecti, quia vt supponimus, obiectum est absolutè possibile. Ergo Deus potest facere, quidquid absolutè possibile est. Et hoc sensu debet dici omnipotens. Et confirmatur ex Diuo Thoma quæst. 1. de potẽtia artic. 7. quia cùm Dèus dicitur omnipotens, aut ideo dicitur, quia potest omnia, quæ sunt possibilia creaturæ: aut quia potest omnia, quæ sunt ipsi possibilia, aut quia potest omnia, quæ sunt absolutè possibilia. Non primum, quia diuina potentia ad plura se extendit, quàm potentia creaturæ, vt patet in creatione, & miraculis. Nec secundum, quia hoc esset idem per idem explicare. Esset enim sensus, Deũ posse omnia, quæ potest. Deinde sequeretur, quamlibet rem esse omnipotentem, quia quælibet res potest, quod potest. Restat ergo tertium, vt nimirum dicatur omnipotens, quia potest omnia, quæ sunt absolutè possibilia, quod nulli alteri conuenit.

7 Tertia Conclvsio. Illud est absolutè possibile, quod non implicat contradictionẽ, quod verò implicat, est absolutè impossibile. Hoc lumine naturali

est

est euidens. Nā implicatio contradictionis nihil aliud est, quam repugnantia: sed quod repugnat fieri, hoc impossibile est fieri; & quod non repugnat, hoc est possibile. Hinc sequitur Deum posse facere, quidquid non implicat contradictionem; non posse, quod implicat. Solùm restat inquirendum, quid implicet, quid non implicet. Dico hoc implicare, quod pugnat cum essentia rei; vel clarius, quod est contra naturam & essentiam rei, verbi gratia, implicat Deum mentiri, quia mendacium est contra naturam & essentiam Dei, cùm Deus per essentiam sit suprema veritas. Vnde, si Deus mentiretur, esset Deus & non Deus, quod implicat: Deus, ex suppositione: non Deus, quia non esset prima veritas.

§ Si ergo sciremus in particulari, quænam sit natura & essentia cuiusq; rei; simul etiam sciremus, quid implicet, aut quid non implicet contradictionem, v. g. si sciremus, quæ sit essentia & natura accidentis, statim etiam sciremus, an sit contra naturam accidentis, esse sine subiecto. Si est contra naturam illius, iam implicat, accidens esse sine subiecto. Si non est, non implicat. Idem de similibus exemplis dicendum est.

9 QVARTA CONCLVSIO. Vt euidenter sciamus, Deum aliquid posse facere, duo necessaria sunt. Vnum ex parte Dei, vt scilicet euidenter sciamus, Deū esse omnipotentem. Alterum ex parte obiecti, vt euidens nobis sit, in obiecto non esse contradictionem, seu non esse contra naturam & essentiam obiecti. Si vtrunque nobis euidens sit, etiam euidens est, Deum hoc posse facere. Quod si solùm credamus, Deum esse omnipotentem, & ex parte obiecti non videamus apertam contradictionem: tunc solum verisimile nobis est, posse à Deo fieri. Hinc sequitur, quando disputamus cum Caluinistis, qui contendunt probare, hoc

vel illud esse impossibile,& à Deo fieri non posse: eos nihil contra nos effecturos,nisi ostendant apertam repugnantiam in obiecto : verbi gratia. Si non possunt Caluinistæ ostendere, esse contra intrinsecam rationem quantitatis,vt idem corpus alicubi existens quãtitatiuo modo, alibi simul eodem modo ponatur: non poterunt etiam ostendere , hoc esse impossibile , seu simpliciter repugnare , quia à priori nullum aliud principium seu caput repugnantiæ excogitari potest. Inconuenientia verò, quæ à posteriori inferri solent, facile à Theologis soluuntur.

10 Ex dictis manet soluta illa obiectio , qua vrgebatur,Deum non posse peccare, mentiri, ambulare: ac proinde non esse omnipotentem. Dicendum enim est, Deum propterea non posse ea facere, quia implicat contradictionem, vt ipse ea faciat:ac proinde non est possibile , sed impossibile. Est quidem possibile,vt homo peccet,aut mentiatur:non tamen,vt Deus.

V. QVÆSTIO.

An Deus possit efficere,vt præterita non fuerint?

1 HÆc quæstio(sicut & duæ sequentes)ex præcedenti resoluenda est: & videndum , an id,quod quæritur , implicet contradictionem , nec ne? Dico breuiter, Deum iam non posse facere, vt id, quod reuera fuit, non fuerit, v.g. non posse facere, vt Adam, qui reuera peccauit, non peccauerit. Ita D. Thomas 1.p.q. 25.art. 4. Et ratio est, quia implicat contradictionem. Sicut enim implicat, Socratem sedere & non sedere : sic etiam , Socratem sedisse & non sedisse : Hinc D. August. lib. 26. contra Faust. cap. 5.

Quisquis

Quisquis ita dicit, si omnipotens est Deus, faciat, vt quæ facta sunt, facta non fuerint, non videt se hoc dicere: Si omnipotens est, faciat, vt ea quæ vera sunt, eo ipso, quo vera sunt, falsa sint. Et Anselm. lib. 2. Cur Deus homo cap. 12. *Cum Deus facit aliquid, postquam factum est, iam non potest non esse factum: sed semper verum est factum esse.* Et D. Hieron. in epist. ad Eustochium, de custodia virginitatis: *Audenter loquar, cùm omnia possit Deus, suscitare Virginem non potest post ruinam.*

2 Idem colligitur ex Apostolo, qui ad Hebr. 6. cap. sic argumentatur: Deus non potest mentiri: Ergo quod promisit & iurauit euenturum, non potest non euenire. Hæc consequentia non valeret, si ad præteritum esset potentia (vt loquuntur Scholastici) quia tunc sine vllo mendacio posset Deus efficere, vt id non eueniret, quod promisit & iurauit euenturum. Efficeret enim, se non promisisse & iurasse. Supponit ergo Apostolus, non dari potentiam ad præteritum. Et sanè, nisi ita esset, multum periclitaretur certitudo reuelationum & promissionum diuinarum quod nullo modo concedi debet.

3 Dices 1. Deus iam non est minus potens, quàm fuerit ab æterno? sed ab æterno potuit facere, vt Adam non esset: ergo iam potest facere, vt non fuerit. Respondeo. Non sequitur. Quamuis enim Deus maneat semper æquè potens, nec ex parte illius sit vllus defectus: tamen ex parte obiecti est defectus, quia quod prius erat possibile, hoc iam factum est impossibile.

4 Dices 2. Si Deus non potest efficere, vt præterita non fuerint, non poterit etiam efficere, vt futura contingentia non eueniant: sed hoc falsum: ergo & illud. Probatur sequela maioris, quia Deus ab æterno sciuit, quænam contingentia sint eventura: si ergo non potest efficere, vt non præsciuerit illa esse euentura,

non

non potest etiam efficere, vt illa non sint eventura; alioqui scientia Dei esset falsa. Respondeo. Verum est, quod Deus iam non possit efficere, vt quæ reuera futura sunt, non eueniant, posito quod ipse præuiderit esse futura, & statuerit non impedire. Nam alioqui sequeretur, præscientiam Dei posse falli, ac proinde Deum non esse Deum, quod implicat contradictionem. Et hoc sensu dicit Aug. lib. 26. cont. Faust. c. 4. *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita.*

VI. QVÆSTIO.

An Deus possit facere plura, quàm quæ facit.

1 CAtholici distinguunt duplicem Dei potentiã: ordinariam & absolutam. Docent ergo Deum per ordinariam potentiam non plura posse facere, quàm quæ facit: per absolutam posse. Caluinistæ rident hanc distinctionem: asserentes Deum non posse aliud facere, quàm quod ordinariè facit: & absolutam potentiam esse *prophanum commentum*, & *execrandam blasphemiam.* Vide Caluin. lib. 3. inst. c. 23. §. 2. Et lib. 2. cap. 7. §. 5.

2 PRIMA CONCLVSIO. Deus per potentiam ordinariam non potest aliud facere, quàm quod facit. Ratio est, quia ordinaria potentia est, qua potest id facere, quod ab æterno decreuit facere: at Deus nec potest mutare decretum suum, vt supra probaui: nec potest facere contra decretum suum. Ergo non potest alia facere, quàm quæ decreuit facere.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Deus per absolutã potentiam potest plura facere, quàm facit, aut ab æterno decreuit facere. Ratio est, quia absoluta potentia est, qua Deus potest facere: quidquid non implicat contradi-

ctionem: ſed præter ea, quæ facit Deus, ſunt multa alia, quæ non implicant contradictionem: Ergo præter ea, quæ facit, poteſt multa alia facere. Et confirmatur ex Euãgelio. Nam, vt habetur Matth. 3. & Luc. 3. *potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ:* quod tamen non decreuit facere. Item Matt. 26. *promiſſet Deus exhibere Chriſto duodecim legiones Angelorum,* quod non fecit.

4 Dices: Potentia Dei & decretũ Dei ſunt idẽ realiter: ergo potentia non extendit ſe ad plura, quã decretum. Reſpondeo. Ex parte ſuæ entitatis ſunt idẽ: ſed ex parte obiecti poteſt vnũ latius patere, quàm alterũ. Sicut ſupra dictum eſt de ſcientia & potentia Dei: quæ quidem ſecundum entitatem ſuam ſunt reipſa idem: Et tamen ſcientia ad plura obiecta extendit ſe, quàm potentia.

VII. QVÆSTIO.

An ea, quæ facit Deus, poſſit facere meliora?

1 PRIMA CONCLVSIO. Deus ea, quæ fecit, poteſt facere meliora accidentaliter, non tamen eſſentialiter. Ita D. Thomas q. 25. art. 6. Prior pars patet, quia poteſt homini aut Angelo dare plura & maiora dona ſupernaturalia, quibus accidentaliter perficiatur. Poſterior probatur, quia eſſentia cuiuſque rei conſiſtit in indiuiſibili. Ergo nihil poteſt addi vel detrahi.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Sunt tamen quædam creaturæ, quæ in quodam genere non poſſunt fieri meliores: vt humanitas Chriſti, B. Maria Virgo, & viſio beatifica. Ita Diuus Thomas art. citato ad quartum. Ratio eſt, quia nec humanitas Chriſti poteſt vniri meliori perſonæ: nec B. Virgo poteſt eſſe melioris filij mater: nec viſio beatifica poteſt eſſe circa nobilius obiectum.

CAPVT

CAPVT XVIII.

De Creatione & Gubernatione.

1 ACTVS diuinæ potentiæ generatim sunt duo, Creatio & gubernatio. Ad gubernationem spectant tres actus particulares Primus est conseruatio rerum, cui opponitur annihilatio. Secundus, Immutatio, qua res perficiuntur. Tertius, cooperatio seu concursus cum causis creatis ad agendum. De singulis dicam aliquid.

De Creatione.

2 Creatio est productio rei ex nihilo: Et dupliciter sumi potest, actiuè & passiuè. Quæstio est, quid sit creatio actiuè, & quid passiuè sumpta? Aliqui putant non esse actionem aliquam mediam inter creatorem & creaturam: sed tantum relationem. Et quidem creationem actiuè sumptam, esse relationem creatoris ad creaturam: passiuè, relationem creaturæ ad creatorem. Alij aliter sentiunt.

3 PRIMA CONCLVSIO. Creatio actiua, nec est formaliter volitio diuina, nec relatio creatoris ad creaturam. Prior pars patet, quia volitio diuina est principium creationis, non ergo est ipsa creatio. Deinde, volitio est æterna: creatio temporaria. Posterior probatur 1. quia si creatio formaliter esset relatio creatoris ad creaturam, iam creare nihil aliud esset formaliter, quam Deum referri ad creaturas: sed referri ad creaturas: supponit creaturas esse: Ergo & creare supponit creaturas esse. Hoc autem falsum est: Ergo & illud. 2. relatio creatoris & relatio creaturæ, sunt simul natura: sed hæc est posterior creaturâ, quia in illâ fundatur: Ergo & illa est posterior. At creatio actiua est creatu â,

turà, quia creatura fit per creationem : Ergo creatio actiua non eſt relatio creatoris ad creaturam.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Creatio actiua non eſt mutatio propriè dicta. Ita D. Thomas 1.p.quæ.45.art. 2. ad 2. Et probatur, quia ad mutationem propriè dictam requiritur ſubiectum & duo termini. Nam mutatio eſt tranſitus ſubiecti præexiſtentis ab vno termino ad alium : quo pacto generatio eſt tranſitus materiæ ab vna forma ſubſtantiali ad aliam ; & alteratio eſt tranſitus hominis aut equi ab vna qualitate ad aliã: & ſic deinceps. At in creatione nullum præexiſtit ſubiectum, cum creatio ſit productio ex nihilo: Ergo creatio non eſt mutatio propriè dicta.

5 Dices: Si non eſt mutatio, ergo eſt relatio, quod tamen negatum eſt. Sequela patet, quia quando in productione alicuius rei non intercedit mutatio, tunc productio actiua eſt tantum relatio per modum actionis ſignificata, vt docet Diuus Thomas loco citato. Et patet in productione verbi in diuinis, quæ propter defectum mutationis, eſt mera relatio Patris producentis ad verbum productum. Reſpondeo. Mutatio ſumitur dupliciter. Primò, propriè & ſtrictè, vt ſignificat tranſitum ſubiecti ab vno termino ad alium. Secundo, communiter ac generatim, vt ſignificat quamcunque rei inceptionem & deſitionem. Quando ergo in productione alicuius rei, nulla planè intercedit mutatio, nec propriè, nec generatim ſumpta : tunc verum eſt, productionem actiuam eſſe tantum relationem per modum actionis ſignificatam. Et ſic fit in productione diuinarum perſonarum, non autem in creatione. Nam in creatione, vt minimum, eſt mutatio generatim ſumpta, nempe inceptio alicuius rei, quæ antea non erat.

6 TERTIA CONCLVSIO. Creatio actiuè ſumpta eſt

vera

vera actio transiens, per quam Deus confert esse rebus creatis, & cuius immediatum principium est volitio Dei practica. Probatur. 1.ex dictis, quia nec est volitio diuina, nec relatio, nec mutatio propriè dicta: Ergo debet esse vera actio transiens. 2.quia Deus, quando creat Angelum,aut animam rationalem,verè ac realiter aliquid agit: Ergo per veram ac realem actionem. 3. quia nomine actionis nihil aliud intelligimus, quàm actualem influxum causæ agentis in effectum. Tunc enim dicitur agens agere,quando actu influit in effectum. Ergo vbi datur verus ac realis influxus causæ in effectum externum,ibi datur vera ac realis actio transiens. At in creatione datur verus ac realis influxus Dei in creaturam: Ergo & vera actio transiens. Minor patet, quia ille influxus, qui confertur per creationem, est ille idem, qui continuatur per conseruationem, & subtrahitur per annihilationem: Hic autem realis est. Hinc sequitur, sicut creatio actiua est realis influxus, seu actiua emanatio aut dependentia creaturæ à creatore,quatenus à Deo proficiscitur, ita creationem passiuam,esse illam eandem emanationem seu dependentiam, quatenus se tenet ex parte creaturæ; Et sicut in illa fundatur relatio creatoris: ita in hac fundari relationem creaturæ. Hæc tamen realis est, illa; rationis.

7 Dices 1.Si creatio est vera actio transiens, ergo debet recipi in aliquo subiecto: at non potest recipi, quia in illo priori, quo creatio præcedit creaturam, non datur vllum subiectum, in quo recipiatur. Non ergo est actio transiens. Respondeo.Actio duplex est. Vna substantialis, cuius terminus est substantia. Altera accidentalis, cuius terminus est accidens. Vtraque est quidem prior suo termino; sed substantialis non requirit subiectum inhæsionis, sicut accidentalis

talis. Creatio autem est actio substantialis. Non ergo indiget subiecto. Simile est de generatione, transubstantiatione, & vnione hypostatica; quæ sunt actiones substantiales. Vbi ergo sunt eiusmodi actiones? Sunt extra suam causam; & illo instanti naturæ, quo intelliguntur esse priores suis terminis, sunt quasi vię quædam ad suos terminos. In illo autem instanti tẽporis, quo simul cũ suis terminis, concipiuntur esse in suis terminis, non propriè, tanquam in subiecto: sed identicè, vt in re, cum qua idem sunt.

8 Dices 2. Si Deus producit creaturam mediante vera actione; ergo datur aliquid medium inter creatorem & creaturam, quod est absurdum, quia omne ens reale vel est creator vel creatura. Respondeo. Creatio est aliquid medium inter creatorem & illam creaturam, quæ est terminus creationis; non autem est aliquid medium inter creatorem & creaturam absolutè: quia & ipsa creatio est creatura quædam, licet non sit distincta realiter à suo termino, qui producitur.

9 Poterant hic alia quædam disputari. 1. an solus Deus possit creare. 2. an saltem creatura per modum instrumenti possit concurrere ad creationem. 3. an solæ substantiæ, an etiam accidentia possint creari? Sed hæc passim obuia sunt. Vnum addam, quod supra insinuaui, an Deus dicatur propriè mutari, quando incipit agere aut creare, cùm antea non crearet: Et dico breuiter, non mutari. Nam per creationem nihil aliud fit in Deo, quàm quod acquirit nouam relationem creantis ad rem creatam. Hæc autem relatio non est realis. Non ergo efficit realem mutationem in Deo.

De Conseruatione & annihilatione.

10 Loquor de conseruatione in genere causæ efficientis, quatenus sumitur pro actione, qua Deus rem creatam conseruat: non autem de conseruatione, quæ in aliis causarum generibus fieri potest: quo pacto forma dicitur conseruare materiam, quatenus eam actuat, & vicissim materia formam; quatenus eam sustentat.

11 Igitur Conseruatio, vt hic sumitur, est continuata productio, seu est eadem actio cum productione, quatenus permanet, & non abrumpitur. Deus enim dicitur conservare creaturam, quatenus actionem illam continuat, qua creaturam produxerat. Potest tamen fieri, vt aliqua res producatur vna actione, & alia distinctâ conseruetur. Hoc enim non implicat. Imo sæpè fit, vt patet in rebus naturalibus. Nam calor producitur calefactione, non tamen conseruatur calefactione, sed noua actione, quæ à solo Deo proficiscitur.

12 Conseruationi opponitur annihilatio, quæ nihil aliud est, quam subtractio diuini influxus. Quando enim Deus subtrahit influxum suum, quo conseruabat creaturam, iam necesse est illam in nihilum recidere. Vnde patet, annihilationem non fieri per aliquam actionem, sed potius per cessationem ab actione conseruatiua. Vide D. Thom. in 1. p. quæst. 104. art. 3. ad 3.

De Immutatione.

13 Duplex est rerum immutatio: Vna substantialis, quando in materiam introducitur noua forma substantialis. Altera accidentalis, quando in subiectum introducitur nouum accidens, siue naturale siue

super-

naturale. Prior potest fieri vel à solo Deo, vel ab agente naturali, concurrente Deo, non tamen ab Angelis. Posterior etiam ab Angelis: præsertim, si accidens, quod introducitur, non sit supernaturale.

De concursu Dei cum causis secundis.

14 Concursus Dei cum causis secundis in genere causæ efficientis, tribus modis intelligi & explicari potest. Primo, vt Deus ideo dicatur concurrere cum causis secundis, quia dat illis naturalem vim agendi, & eam conseruat. Secundo, quia mouet & applicat illas ad agendum, sicut faber mouet & applicat securim ad scindendum. Tertio, quia influit in actionem & effectum illarum. Est autem magnum discrimen inter hos tres modos. Nam primus nihil aliud tribuit Deo, nisi conseruationem causarum secundarum. Secundus, præter conseruationem, tribuit etiam actionem quandam, qua mouet & applicat causas secundas ad agendum; ita vt actio illa sit distincta ab actione causæ secundæ: sicut actio, qua faber mouet & applicat securim ad agendum, distincta est ab actione securis, qua scindit lignum. Tertius modus, præter conseruationem, tribuit illi etiam actionem quandam, non tamen distinctam ab actione causæ secundæ, sed planè eandem; ita vt Deus dicatur concurrere cum causa secunda, non quia mouet illam ad agendum, sed quia simul cum causa secunda ad eandem actionem & eundem effectum concurrit.

15 Nũc quæstio est, in quo istorum modorum propriè consistat cõcursus Dei? Authores discrepant. Durãdus putat solum primum sufficere, nec aliũ admittit. Alij volũt addendũ esse secundũ, vt D. Tho. Capreol Ferrariensis. Alij tertiũ, nõ secundum, vt pleriq; recentiores. Et hoc probabilius est, vt deinceps explicabo. Sit ergo.

16 PRIMA CONCLVSIO. Et si Deus dederit agentibus creatis vim agendi, eamque conseruet: hoc tamen non est satis ad agendum, sed præterea requiritur, vt ad quamlibet eorum actionem aliquo alio modo immediatè concurrat. Est communis sententia contra Durandum. Et ratio est, quia in causis essentialiter subordinatis, inferior non agit, nisi dependenter à superiore : sed causæ secundæ sunt essentialiter Deo subordinatæ : Ergo non possunt agere, nisi dependenter à Deo ; Ergo Deus debet cum illis ad agendum concurrere. Et confirmatur, quia omnis creatura, non solum in esse : sed etiam in fieri, est ens per participationem : Ergo vtroque modo pendet ab ente per essentiam, quod est Deus. At omnis actio causæ secundæ, est creatura in fieri : Ergo pendet à Deo: Ergo, vt fiat, necesse est Deum concurrere. Vide plura apud Fonsecam lib. 5. Metaphys. c. 2. quæst. 9.

17 SECVNDA CONCLVSIO. Concursus Dei cum causis secundis non consistit in eo, quod Deus moueat & applicet causam secundam ad agendum, idque per actionem quandam distinctam & præuiam. Probatur. 1. quia quando ignis proximus est materiæ combustibili, non opus est, vt excitetur aliqua actione præuia ad calefaciendum: & tamen opus est, vt Deus concurrat cum igne ad calefaciendum : Ergo concursus Dei non consistit in actione illa præuia. 2. quia illa motio præuia vel requiritur in omnibus nostris actionibus, vel in aliquibus tantum. Si in omnibus : ergo Deus mouet & excitat nos ad actiones malas, quod est falsum. Si in aliquibus tantum, ergo possumus aliquid agere sine concursu Dei, quod etiam falsum est.

18 Dices 1. Causa secunda non agit, nisi mota à causa prima,

prima, vt est axioma Philosophorum. Hinc Arist. docet, proprium esse primi motoris, mouere nō motum. Ergo causæ secundæ non mouent, nisi prius motæ. Respondeo. Sensus Arist. est, proprium esse primi motoris, agere independenter ab altiori causa. Eodem modo intelligendum est, causam secundam non mouere, nisi motam, id est, non agere, nisi dependenter à prima causa.

19 Dices 2. Deus non solum est prima causa in essendo, sed etiam in agendo: Ergo prius naturá agit, quam causæ secundæ: sed non potest prius natura agere, nisi mouendo causas secundas ad agendum. Respondeo. Deus est prima causa in agendo, non quia prius agit, sed quia nullam habet causam superiorem, à qua in agendo dependeat. Quando ergo agit cum causis secundis, non prius agit, quam causæ secundæ, sed simul, & per eandem numero actionem, vt iam dicemus.

20 Tertia Conclvsio. Deus ideo dicitur communi & generali concursu cum causis secundis ad agendum concurrere, quia Deus & causa secunda agunt per eandem numero actionem, per quam immediatè eundem effectum attingunt: ita vt quælibet actio causæ secundæ, non solum a causa secunda, sed etiam à causa prima simul proficiscatur. Sequitur ex dictis, quia non potest concursus diuinus alio modo explicari. Atque hinc patet discrimen inter nostram & aliorum sententiam. Nam alij, excepto Durando, volunt concursum Dei esse influxum Dei in causam secundam: nos contra, esse influxum Dei non in causam secundam, sed in actionem & effectum causæ secundæ. Deinde, illi volunt, concursum Dei esse priorem actione causæ secundæ, quia per illum concursum mouetur & applicatur causa

ſecunda ad agendum. Nos dicimus, concurſum Dei & cauſæ ſecundæ eſſe ſimul, quia eſt vnica numero actio, quæ à duabus cauſis immediatè procedit. Neque Deus prius naturâ agit, quam cauſa ſecunda, ſed ſimul. Ratio eſt, quia quando duo à ſe mutuo dependent, tunc alterum non eſt altero prius, vt patet in duobus correlatiuis: ſed concurſus Dei & concurſus cauſæ ſecundæ à ſe mutuo dependent, quia alter ſine altero nihil poteſt efficere: Ergo alter non eſt altero prior.

21 Dices 1. Vna numero actio non poteſt immediatè prouenire à duobus agentibus. Reſpondeo. Non poteſt, quando agentia non ſunt ſubordinata: poteſt, quando ſunt ſubordinata. Dices 2. Si vnica eſt actio, qua Deus & cauſa ſecunda agunt, ergo non ſunt duo concurſus, quorum alter ſit Dei, alter cauſæ ſecundæ. Vel ſi ſunt duo concurſus, erunt etiam duæ actiones. Reſpondeo. Eſt vna actio, quæ procedit à duabus cauſis concurrentibus: Et quidem, quatenus procedit à Deo, dicitur concurſus Dei; quatenus à cauſa ſecunda, concurſus cauſæ ſecundæ. Itaque ſecundum rem, vnus concurſus eſt, ſicut vna actio; ſecundum denominationem, duo concurſus, quia duæ cauſæ concurrentes.

II. TRACTATVS
DE SANCTISSIMA TRINITATE.

DE hoc mysterio scripsit Augustinus libros quindecim: Hilarius duodecim: Richardus Victorin. sex: Boëthius duos. Scripserunt & alij, præsertim Magister cum Scholasticis in 1. *distinct.* 2. *&* D. *Thom. in* 1. *part. qu.* 27. *& sequentibus. Porro, tota materia reuocari potest ad hæc decem capita.*

1 De Processione diuinarum Personarum.
2 De Relationibus, quibus diuinæ personæ constituuntur & distinguuntur.
3 De Personis ipsis generatim.
4 De Persona Patris.
5 De Persona Filij.
6 De Persona Spiritus sancti.
7 De Notionibus Personarum.
8 De Æqualitate, ordine & prioritate personarum.
9 De Missione personarum.
10 De Modo loquendi in hac materia.

SCholastici,qui subtiliter disputant de his capitibus,supponunt quatuor fundamenta, quæ in progressu probandi sunt. *Primum* est, Vnum tantum esse Deum : contra Gentiles, Gnosticos & Manichæos. *Alterum*,tres esse personas realiter distinctas,Patrem,Filium,& Spiritum sanctum : contra Sabellianos. *Tertium*, Patrem esse Deum, & Filium esse Deum,& Spiritum sanctum esse Deum: contra Arianos,& Macedonianos. *Quartum*, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum,esse vnum Deum:cõtra Tritheitas.

CAPVT I.

De processione diuinarum personarum.

NOmen processionis duo significat. Primò, motum animalium, quo ex vno loco procedunt in alium.Secundo,originem seu emanationem vnius ab alio,tanquam à suo principio vel causa. Ita hic sumitur.Est autem huiusmodi processio seu emanatio duplex in creaturis.Vna manens intra suum principium vel causam,qualis est processio verbi mentis ab intellectu.Altera transiens extra suum principium vel causam ; qualis est processio caloris ab igne in aquam. Quæstio est,an etiam in Deo sit aliqua processio, id est,emanatio vnius personæ ab alia? Et speciatim tria quæri possunt. Primò, an in Deo sint duæ processiones,vna Filij, altera Spiritus sancti?Secundò, quomodo differant illæ duæ processiones inter se? Tertiò, an non sint plures,quàm duæ?

I. QVÆSTIO.

An in Deo ſint duæ proceſſiones.

1 CErtum eſt,duas eſſe:Vnam,qua Filius procedit à Patre:alteram, qua Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio. De priori intelligitur illud , Ioan. 8. 42. *Ego ex Deo proceſſi.* De poſteriori , illud Symboli, *Qui ex Patre Filioque procedit.* Vtraque eſt immanens Ioan.14.11.*Ego in Patre,& Pater in me eſt.* Et ratio eſt, quia Filius & Spiritus ſanctus habent eandem numero naturam & eſſentiam cum Patre. Vnde, ſicut creaturæ dicuntur à Deo procedere *ad extra*,vt loquuntur Theologi,quia nimirum accipiunt ab eo naturam diſtinctam à natura diuina;ita Filius & Spiritus ſanctus dicuntur à Patre procedere *ad intra*,quia accipiunt ab ea naturam eandem , quam habet Pater. An autem ambo procedant à Patre,tanquam à cauſa (quo pacto creaturæ procedunt à Deo)an potius,tanquam à principio,diſputabitur inferius,c.4.qu.4.

2 Dices : Quod eſt primum principium , non poteſt ab alio procedere , alioqui non eſſet primum : Deus eſt primum principium : Ergo non poteſt ab alio procedere. Vel ergo Filius & Spiritus ſanctus non ſunt Deus, vel non procedunt à Patre. Reſpondeo. Maior diſtinguenda eſt. Poteſt enim dupliciter intelligi. Primò , Quod eſt primum principium ſimpliciter , tam ad intra , quàm ad extra , non poteſt ab alio procedere. Sic vera eſt. Secundò , Quod eſt primum principium ad extra tantum , non poteſt procedere ab alio ad intra.Sic falſa eſt. Minor etiam poteſt duobus modis intelligi.Primò, Deus eſt primũ principium ſimpliciter , tam ad extra , quàm ad intra.

Sic vera est de Deo Patre; non item de Filio & Spiritu sancto. Secundo, Deus est primum principium ad extra. Sic vera est de omnibus personis.

II. QVÆSTIO.

Quomodo differant hæ duæ processiones.

1 HÆ duæ processiones tripliciter inter se differunt. Primo, quia processio Filij est à solo Patre: processio Spiritus sancti, à Patre, & Filio simul. Secundo, illa est per intellectum, hæc per voluntatem. Tertio, illa propriè dicitur generatio, hæc non item. Prima differentia explicabitur inferius, capite sexto, quæstione secunda, vbi contra Græcos probandum erit, Spiritum sanctum non à solo Patre, sed etiam à Filio procedere, tanquam ab vno principio, non tanquam à duobus. Reliquæ duæ hic explicandæ sunt.

2 Igitur secunda differentia est, quod Filius procedat per intellectum: Spiritus sanctus per voluntatem: ideoque Filius vocetur verbum: Spiritus sanctus, Amor. Quod ex proportione nostri intellectus ac voluntatis declarari potest. Nam sicut nos, intelligendo rem aliquam producimus verbum seu conceptum mentis, id est, efformamus vitalem imaginem illius rei, quam intelligimus: ita Deus Pater, intelligendo seipsum, producit verbum, seu vitalem imaginem sui ipsius, nempe Filium, *qui est imago Dei invisibilis*, Colossens. 1. vers. 15. Rursum, sicut nos, amando rem aliquam, producimus vitalem propensionem in rem amatam: ita Pater & Filius, amando suam essentiam, producunt Spiritum sanctum, qui est quasi vitalis propensio seu inclinatio in essentiam amatam. Hoc interest, quod terminus, qui per intellectum & voluntatem

luntatem producitur in nobis, ſit accidens, in Deo, ſit ſubſtantia.

3 Dices 1. Intellectus & voluntas in Deo, non diſtinguuntur inter ſe realiter, ſed ſunt plane idem: Ergo, ſi proceſſio Filij eſt per intellectum, & proceſſio Spiritus ſancti per voluntatem, non diſtinguentur iſtæ duę proceſſiones inter ſe realiter, quod tamen falſum eſt. Nam ſicut Filius diſtinguitur realiter à Spiritu ſancto; ſic etiam proceſſio Filij diſtinguitur realiter à proceſſione Spiritus ſancti.

Reſpondeo. Neganda eſt conſequentia. Nam illæ duæ proceſſiones tametſi realiter inter ſe diſtinctæ ſint, non ideo tamen diſtinctæ ſunt, quia altera eſt per intellectum, altera per voluntatem: ſed quia realiter inter ſe opponuntur. Oppoſitio autem realis requirit duo extrema realiter inter ſe diſtincta. Eodem modo, generatio actiua in Patre, & generatio paſſiua in Filio, diſtinguuntur inter ſe realiter; & tamen ambæ ſunt per intellectum. Diſtinguuntur autem, quia opponuntur. De hac oppoſitione plura dicam ſequenti capite. Hic obiter notandum eſt, duplicia eſſe oppoſita in Deo. Quædam ſeipſis immediatè inter ſe opponuntur; vt paternitas & filiatio: ſpiratio actiua & paſſiua. Quædã, non ſeipſis immediatè, ſed ratione alicuius adiuncti: vt proceſſio Filij, & proceſſio Spiritus ſancti. Nam proceſſio Filij coniuncta eſt cum ſpiratione actiua: proceſſio Spiritus ſancti cum ſpiratione paſſiua. Sicut ergo ſpiratio actiua & paſſiua opponuntur inter ſe immediatè: ſic illis mediantibus, opponuntur inter ſe proceſſio Filij & proceſſio Spiritus ſancti.

4 Dices 2. Si Filius producitur per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem, ergo intelligere & velle, ſunt ipſæmet productiones actiuæ, quibus illæ

perſonæ

personæ producuntur:at hoc falsum est:Ergo & illud. Minor probatur, quia intelligere & velle, sunt actus essentiales,qui conueniunt omnibus personis.Omnes enim personæ intelligunt & volunt.At productiones personarum sunt actus notionales, qui non conueniunt omnibus personis : quia non omnes personæ producunt aliam personam, vt patet in Spiritu sancto.Propter hoc argumentum putat Durandus, processiones diuinas non esse per intellectum & voluntatem,sed ex fœcunditate essentiæ diuinæ, quæ infinita est. Sed errat. Nam si filius non procederet per intellectum,& Spiritus sanctus per voluntatem; non posset dari ratio,cur Filius vocetur *verbum*,& Spiritus sanctus *Amor* : cur Filius dicatur *genitus*, & Spiritus sanctus non genitus, sed *procedens* : cur Filius dicatur *Imago Patris*,non item Spiritus sanctus:cur Filius procedat à solo patre,Spiritus sanctus à Patre & Filio:denique, cur à Patre procedant duæ personæ; & non plures aut pauciores.

5 Nec obstat ratio in contrarium allata. Nam ex eo, quod Filius producitur per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem,non sequitur,intellectionem & volitionem,seu, *intelligere* & *velle*, esse actiuas productiones personarum. Possunt enim assignari aliæ duæ productiones actiuæ,nempe *dicere* & *spirare*.Qui quidem actus non sunt essentiales, sed notionales, ac proinde non conueniunt toti Trinitati, sed certis tantum personis.Est autem magna differentia inter actus essentiales, qui sunt, *intelligere & velle*, & notionales, qui sunt, *dicere & spirare*. Nam hi illos includunt, & aliquid amplius, verbi gratia; Dicere includit duo : Vnum in obliquo, nempe,intelligere essentiale:alterum in recto,nempe,relationem personæ, producẽtis per intellectum, ad personam productam.

Vnde

Vnde ſic definitur: *Dicere,eſt intelligendo producere.* Vbi illa particula, *producere*, non ſignificat veram actionem, ſed relationem producentis, per modum actionis ſignificatam. Quare,ſi formaliter loquendum ſit, *Dicere nihil aliud eſt, quàm relatio producentis, per modum actionis ſignificata.* Rationem aſſignat Diuus Thomas quæſtione 41.articulo 1.ad 2. quia quando in emanatione vnius ab alio, non intercedit motus aut mutatio, tunc proceſſio vnius ab alio,non eſt aliud, quàm relatio: At in emanatione vnius perſonæ diuinæ ab alia, non intercedit motus aut mutatio: Ergo proceſſio vnius perſonæ ab alia,non eſt aliud, quàm relatio. Quæ quidem relatio duplex eſt. Vna perſonæ producentis ad perſonam productam:altera perſonę productæ ad perſonam producentem. Prior ſignificatur per modum actionis;poſterior per modum paſſionis.Exẽplum prioris,eſt generatio actiua;poſterioris,natiuitas ſeu generatio paſsiua.

6 Tertia differentia eſt, quod proceſſio Filij ſit propriè generatio; non item proceſſio Spiritus ſancti. Prior pars patet ex Scripturis.Iſaiæ 53.8.*Generationem eius quis enarrabit.*Ioã.3.16. *Sic Deus dilexit mundum,vt Filium ſuum vnigenitum daret.* Et probari poteſt ex definitione. Nam generatio propriè dicta (qualis eſt in ſolis viuentibus) eſt proceſsio viuentis à viuente, ſecundum ſimilitudinem naturæ. Proceſsio, inquam, viuentis à viuente, tanquam à principio productiuo, cuiuſmodi eſt proceſsio Abelis ab Adamo: non autem proceſsio viuentis à viuente, tanquam ex principio materiali,cuiuſmodi eſt proceſsio Euę ex Adamo. At hæc definitio conuenit proceſsioni Filij à Patre. Nam Filius procedit viuens à viuente Patre, iuxta illud Ioã.5.26.*Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo,ſic dedit & Filio habere vitam in ſemetipſo*:Et procedit ſecundum

ſimili

similitudinem naturæ, iuxta illud Heb. 1. 3. *Qui est figura substantiæ eius.* Ergo processio Filij à Patre, est propriè generatio.

7 QVÆRES 1. An nomen generationis vniuocè conueniat generationi diuinæ & humanæ? Respõdeo. Non vniuocè, sed analogicè. Primo, quia nihil est vniuocum Deo & creaturæ. Secundo, quia generatio humana fit per veram actionem & mutationem, non item diuina. Tertio, quia in diuina, gignens & genitum sunt eiusdem numero essentiæ; quod non fit in humana. Quarto, quia in humana, generans perdit aliquid substantiæ, non autem in diuina.

8 QVÆRES 2. Qualis sit analogia, proportionis, an attributionis? Respondeo. Vtraque. De analogia proportionis patet, quia sicut generatio diuina habet suum terminum, ita humana habet suum. Vtriusque enim terminus est Filius: sed vnius, Deus, alterius, homo. De analogia attributionis similiter patet, quia generatio diuina est quasi exemplar generationis humanæ, & ratio generationis, prius ac perfectius illi conuenit, quam huic. Quod facile confirmatur ex dictis. Nam generatio est processio viuentis à viuente, secundum similitudinem naturæ: Ergo generans debet producere genitum sibi simile in natura: Ergo, quo natura geniti est similior naturæ generantis, eo perfectior est generatio. At in Deo, est eadem numero natura geniti & generantis, non item in homine: Ergo generatio diuina est perfectior, quam humana. Et hoc sensu potest vocari exemplar generationis humanæ. Vide D. Thomam quæst. 33. artic. 2. ad 4. Huc spectat illud Eph. 3. 14. *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlis & in terra nominatur.* Nam si ratio paternitatis prius ac perfectius conuenit paternitati diuinæ,

diuinæ, quam humanæ, idem conſequenter de generatione dicendum eſt.

9 Poſterior pars,quod ſcilicet proceſſio Spiritus ſancti non ſit propriè generatio, dupliciter probari poteſt. Primo ex Symbolo Athanaſij, vbi ſic legimus, *Spiritus ſanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.* Secundo, quia Filius in Scriptura vocatur vnigenitus. (Ioan.1.18.& 3.16.)At non eſſet vnigenitus, ſi etiam Spiritus ſanctus eſſet genitus. Dices, Hæc ratio non conuincit. Primo, quia etiam Salomon dicitur vnigenitus, (Prou. 4.3.) & tamen habuit plures fratres. Secundo, quia ſicut Chriſtus in Scriptura dicitur vnigenitus, ſic etiam dicitur primogenitus. (Roman. 8 29.) Ergo Spiritus ſanctus debet eſſe ſecundo genitus. Reſpondeo Salomon vocatur vnigenitus, vel quia nullum habuit legitimum fratrem ex eadem matre (nam prior frater, qui illum præcedebat, natus erat ex adulterio) vel certè, quia diligebatur à matre, ſicut vnigenitus, vt manifeſtè colligitur ex textu, qui ſic habet, *Nam & ego fui filius patris mei, tenellus & vnigenitus coram matre mea*: vel, vt Septuaginta tranſtulerunt, *Dilectus in facie matris.* Chriſtus autem vocatur vnigenitus & primogenitus, diuerſo reſpectu. Vnigenitus, reſpectu diuinarum perſonarum, quia nulla diuina perſona eſt genita,niſi Filius. Primogenitus, reſpectu creaturarum, quia prius fuit genitus à Patre, quam creaturæ à Deo, iuxta illud Coloſſ. 1.15. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis, primogenitus omnis creaturæ.* Quod intelligitur de Chriſto ſecundum Deitatem,vt explicat D. Auguſt.lib.1.de Trinitate cap.12.

10 Supereſt difficilis obiectio, quæ paſſim proponi ſolet in hunc modum : Definitio generationis non minus conuenit proceſſioni Spiritus ſancti, quam

proceſ

processioni Filij. Nam sicut Filius procedit viuens à viuente Patre, secundum similitudinem naturæ; sic etiam Spiritus sanctus. Ergo sicut processio Filij est propriè generatio; sic etiam processio Spiritus sancti. Hæc obiectio antiqua est. Et multi fatentur, se non posse explicare, in quo differat processio Spiritus sancti à generatione Filij. Inter quos est D. Augustinus, lib. 3. contra Maximum cap. 13. vbi ait; *Distinguere inter illam generationem, & hanc processionem, nescio, non valeo, non sufficio.* Et lib. 15. de Trinitate cap. 27. *Difficillimum est, generationem à processione distinguere.* Similia habent alij Patres. Nihilominus variæ rationes excogitatæ sunt ab authoribus, cur processio Filij sit generatio, non autem processio Spiritus sancti. Receptissima videtur hæc esse, quod Filius vi suæ productionis procedat similis patri producenti, quia producitur à Patre per intellectum. At Spiritus sanctus, tametsi procedat etiam similis Patri producenti, non tamen hoc habeat ex vi & modo suæ productionis, quia non producitur per intellectum, sed per voluntatem. Generantis autem sit, vi productionis, producere sibi simile.

11 Quæ quidem ratio duobus syllogismis explicari potest. Prior est; Quidquid producitur per intellectum, hoc vi suæ productionis est simile producenti: sed Filius producitur à Patre per intellectum: Ergo vi suæ productionis est similis Patri producenti. Maior probatur, quia quod producitur per *intellectum*, nihil est aliud, quam Verbum mentis, seu vitalis imago rei intellectæ. Nam intelligens, vt supra dixi, efformat actualem speciem seu imaginem eius rei, quam intelligit. Hæc autem actualis species seu imago, est similis intelligenti secundum eam formam, qua intelligens est. Nam forma, qua hò-

my

mo vel Angelus intelligens eſt,nihil eſt aliud, quàm habitualis ſpecies vel imago rei intellectæ. Duæ enim ſpecies ſeu imagines ſpectandæ ſunt in homine vel Angelo intelligente.Vna habitualis, quæ eſt principium intellectionis:altera actualis,quę eſt terminus intellectionis. Prior cum intellectu, actiuè concurrit ad intellectionem ; poſterior producitur per intellectionem. Igitur homo vel Angelus , qui intelligendo producit verbum mentis,ſeu actualem imaginem rei intellectæ, dicitur producere aliquid ſibi ſimile , quia actualis imago,quam producit , eſt ſimilis habituali imagini, quâ producit. Hoc etiam locum habet in Deo Patre.Nam habitualis ſpecies ſeu imago,quâ Pater intelligit,eſt eſſentia diuina ; actualis vero ſpecies vel imago,quam intelligendo producit,eſt Filius, ſeu Verbum diuinum. At Filius eſt ſimilis Patri ſecundum eſſentiam.

12 Poſterior ſyllogiſmus eſt; quod producitur per voluntatem,hoc vi ſuæ productionis non eſt ſimile producenti:ſed Spiritus ſanctus producitur à Patre & Filio pervoluntatẽ.Ergo vi ſuæ productionis nõ eſt ſimilis Patri & Filio producenti. Maior probatur , quia quod producitur per volũtatem,nihil aliud eſt, quam actualis quædam propẽſio ſeu inclinatio in rem amatam.Hæc autem inclinatio non eſt ſimilis amanti , ſecundum eam formam,qua amans eſt: Nam forma,ſecundum quam quis amat aliquod obiectum , eſt ipſa bonitas obiecti,per intellectum apprehenſa & voluntati propoſita Hæc autem bonitas obiecti,non eſt ſimilis actuali inclinationi in obiectum amatum.

13 His addendum eſt,in Filio & Spiritu ſancto, duo ſpectari poſſe. Vnum, quod vterque ſit Patri ſimilis. Hoc Filius habet vi ſuæ productionis , vt dixi; non item Spiritus ſanctus.Nam Filius producitur per

intellectum; Spiritus sanctus per voluntatem. Quidquid autem producitur per intellectum, hoc vi suæ productionis est simile producenti: non autem quidquid producitur per voluntatem. Alterum est, quod vterque sit similis Patri in natura & substantia, seu potius, quod vterque sit Patri consubstantialis. Hoc neuter habet vi suæ productionis. Nam neque quod per intellectum, neque quod per voluntatem producitur, vi suæ productionis, est eiusdem substantiæ cum producente. Hoc patet in homine & in Angelo. Nam quidquid in illis per intellectum aut voluntatem producitur. Nam est accidens. At accidens non est homini aut Angelo consubstantiale. Aliunde ergo fit, quod vterque, Filius & Spiritus sanctus, sit Patri consubstantialis; nempe, quia vterque est Deus. Cum ergo Pater, Filius, & Spiritus sanctus sint vnus Deus, & vnam eandémque habeant Deitatem ac substantiam, necesse est, Filium & Spiritum sanctum Patri consubstantiales esse. De quo alibi latius. Igitur ex dictis constat, processionem Filij tribus modis differre à processione Spiritus sancti. Nunc sequitur.

III. QVÆSTIO.

An non sint plures processiones in Deo, quam hæ duæ?

EX fide certum est, plures non esse. Primò, quia duæ tantum sunt personæ procedentes, nempe Filius & Spiritus sanctus. Nam Pater ab alio non procedit. Ergo duæ tantùm sunt processiones. Secundò, quia diuinæ processiones accipiuntur secundum operationes immanentes: at in natura merè intellectuali, qualis est diuina, sunt duæ tantum operationes immanentes, nempe intelligere & velle: Ergo duæ tantum processiones.

2 DICES 1. Si accipiuntur duæ proceſſiones ſecundum intellectum & voluntatem, cur non accipiuntur aliæ duæ ſecundum potentiam & bonitatem; præſertim, cùm potentia Dei ſit principium maximè productiuum; & bonitas Dei ſit maximè ſui ipſius diffuſiua? Reſpondeo. Proceſſiones diuinarum perſonarum debent eſſe ad intra, vt loquuntur Scholaſtici. At potentia eſt principium productiuum ad extra. Nam per illam producuntur creaturæ, quæ ſunt extra Deum. Bonitas verò non eſt productiua, neque reuocari poteſt ad principium vel cauſam efficientem, ſed tantum ad finalem. Vide D. Thomam quæſt. 27. art. 5. ad 1. & 2.

3 DICES 2. Etiamſi omnis proceſſio in Deo ſit per intellectum & voluntatem, non tamen ſequitur, duas tantum eſſe, quia ſicut in nobis ſunt multæ proceſſiones per intellectum, & multæ per voluntatem; ſic etiam in Deo poſſunt eſſe multæ, præſertim cùm intellectus & voluntas non minus fœcunda ſit in Deo, quàm in nobis. Reſpõdeo. Eſt magna differentia inter nos & Deum. Nõ enim poſſumus vno actu omnia intelligere, nec vno actu omnia velle, ſed indigemus variis ac diſtinctis actibus, vt experientia docet. Nã alio actu intelligimus hominem, alio leonem, alio Deum, alio aliud quippiam. Similiter, alio actu volumus hoc, alio illud. At Deus, cum ſit infinitæ virtutis ac perfectionis, vnico actu omnia intelligit, quæcunque intelligit; & vnico actu omnia amat, quæcunque amat. Et ideo in ipſo, eſt vnica tantum proceſſio per intellectum, & vnica pẽr voluntatem. Vide D. Thomam ibidem ad 3.

4 DICES 3. Paternitas diuina emanat ab eſſentia diuina: Ergo in Deo ſunt tres emanationes ſeu proceſſiones. Et hinc ſumitur argumentum pro Durando, quia ſi paternitas emanat ex fœcunditate diuinæ

essentiæ, cui non etiam filiatio & spiratio passiua: Respondeo. Non agimus hic de emanatione seu processione relationum, sed personarum. Est enim quæstio, an sit aliqua processio diuinarum personarum. Et cum tres tantum sint personæ diuinæ, respondemus personam Filij & Spiritus sancti procedere à persona Patris: Hanc autem non procedere ab alia personam: ideoque duas tantum esse processiones personales. Quod ad relationes attinet, illæ propriè ac realiter non procedunt vel emanant ab essentia diuina. Ratio est, quia in emanatione aut productione propriè dicta, debet dari realis distinctio inter producens & productum, quæ non datur inter essentiam & relationes. Nihilominus concedi potest virtualis quædam emanatio. Nam essentia diuina virtualiter in se continet relationes; ac proinde possumus concipere, relationes ab essentia virtualiter emanare: sicut etiam concipimus attributa emanare ab essentia, & vnum attributũ emanare ab alio. Vide Molinam quæst. 27. art. 3. disp. 4.

CAPVT II.

De Relationibus diuinis.

QVæritur 1. an in Deo sint aliquæ relationes 2. an ex iis sint aliquæ reales, & quænam. 3. quomodo relationes reales inter se distinguantur in Deo. 4. quomodo distinguantur ab essentia diuina. 5. an sint de intrinseca ratione essentiæ, & contra. 6. an dicant perfectionem.

I. QVÆSTIO.

An in Deo sint aliquæ relationes?

GEneratim loquendo, duplices in Deo sunt relationes. Aliæ ad extra, quibus Deus refertur ad creaturas: aliæ ad intra, quibus diuinæ personæ

ſe mutuo referuntur. Rurſum; relationes ad extra, ſunt triplices. 1. quædam fundantur in actionibus Dei tranſeuntibus,& ex tempore Deo tribuuntur, vt relatio creatoris, gubernatoris, redemptoris. 2. quædam in actionibus Dei immanentibus, & liberè illi conueniunt ab æterno,vt relatio prædeſtinantis, reprobantis, & præſcientis futura abſolutè. 3. quædam partim in actionibus immanentibus,partim in quibuſdam attributis,& neceſſario illi conueniunt ab æterno,vt relatio ideæ,omnipotentiæ, ſcietiæ,ſimplicis intelligentiæ,& Verbi. Nam Verbum, præter relationem, quæ reſpicit Patrem, refertur etiam ad creaturas.

2 Relationes ad intra, quibus perſonæ diuinæ ad ſe mutuo referuntur,ſunt duplices. 1. quædam verſantur circa certas tantum perſonas, vt paternitas, filiatio, ſpiratio actiua,& proceſſio,ſiue ſpiratio paſſiua. 2. aliæ communes ſunt omnibus perſonis,vt identitas, ſimilitudo, æqualitas. An hæ omnes in Deo reales ſint, deinceps inquirendum eſt. Sit ergo.

II. QVÆSTIO:

An aliquæ relationes diuinæ ſint reales, & quænam?

1 SVppono,nullam relationem Dei ad extra,realem eſſe Hoc ſupra probatum eſt in Tractatu de Deo & attributis diuinis, cap. 9. quæ. 13. nu. 10. Tota difficultas eſt de relationibus Dei ad intra. Quæ quia duplices ſunt,duplici concluſione res expedienda eſt.

2 PRIOR CONCLVSIO. Hæ quatuor relationes, paternitas, filiatio, ſpiratio actiua, & proceſſio, reales ſunt. Ita D. Thomas quæſt. 28. art. 1. & 4. & alij paſſim. Ratio eſt, quia Pater & Filius realiter diſtinguuntur

per paternitatem & filiationem:Et similiter Spirator & Spiritus sanctus realiter distinguũtur per spirationem actiuam & processionem:Ergo paternitas, filiatio,spiratio actiua,& processio,sunt relationes reales. Non enim distinctio realis fieri potest per entia rationis.

3 Dices; Omnis relatio realis supponit duo extrema realiter distincta,vt docent Philosophi:sed paternitas & filiatio non supponunt extrema realiter distincta,quia Pater & Filius non distinguuntur,nisi per illas relationes,vt dictum est:Ergo paternitas & filiatio non sunt relationes reales. Respondeo. Maior vera est de relationibus creatis, non autem de diuinis. Creatæ supponunt realem distinctionem extremorum,diuinæ non supponunt,sed secum adferunt. Ratio discriminis est, quia relationes creatæ sunt accidentia, & ideo supponunt subiectum,cui inhæreant. Si ergo sunt reales, supponunt subiecta realia: Et si realiter sunt oppositæ, requirunt subiecta realiter distincta.Nam realiter oppositę,non possunt simul esse in eodem subiecto. At relationes diuinæ non sunt accidentia, sed substantiæ, ac proinde non supponunt subiecta, quibus inhæreant, sed per se subsistunt, & seipsis distinguuntur.

4 Qvaeres 1. An supradictæ 4. relationes, possint dici quatuor res,seu quatuor entia realia? Cum enim singulæ reales sint, nihil videtur obstare, quo minus dicantur quatuor res. Respondeo. Debent dici tres res, non quatuor. Tametsi enim singulæ reales sint, non tamẽ inter singulas est realis distinctio. Nam spiratio actiua non distinguitur realiter à paternitate & filiatione, vt sequenti quæstione dicemus. Simile est de essentia diuina & tribus personis.Licet enim essentia sit realis, & singulæ personæ sint reales,non tamẽ

recte

rectè dicimus, essentiam & personas esse quatuor res, sed tantum tres. Nam inter solas personas est distinctio realis, non autem inter essentiam & personas.

5 QVAERES 2. An supradictæ 4 relationes vniuocè in aliquo conueniant? Vel an detur aliqua relatio diuina, quæ vniuocè illis communis sit? Respondeo. Nó datur. Nam si daretur, vel esset illis communis communitate reali, quo pacto essentia diuina est communis tribus personis, vel communitate rationis, quo pacto genus est commune speciebus. Neutrum dici potest. Non prius, quia tunc non essent quatuor relationes, sed vna tantum, sicut non sunt tres Dij, sed vnus Deus. Nec posterius, quia alioqui relationes diuinæ constarent genere & differentia, quod pugnat cum illarum simplicitate. Nihilominus inter eas concedi potest quædam analogia proportionis. Nam sicut paternitas se habet ad personam Patris, ita filiatio ad personam Filij, & processio ad personam Spiritus sancti. Hæc tamen proportio non habet locum in spiratione actiua, quia illa non constituit vllam personam, vt suo loco dicendum est.

6 QVAERES 3. An oppositio inter paternitatem & filiationem, & similiter inter spirationem actiuam & processionem, sit relatio realis? Respondeo. Illa relatio oppositionis relatiuæ, distinguitur à paternitate & filiatione, & in iis fundatur: neque est relatio realis, sed rationis. Primo, quia vna relatio realis non funda tur in alia reali, vt docent Philosophi. Secundò, quia relationes, quæ æquè conueniunt rebus actu existentibus & non existentibus, non sunt reales: at talis est relatio oppositionis relatiuæ. Vide Fonsecam lib. 5. Metaph. cap. 15. quæst. 1. sect. 7. & Molinam 1. p. quæst. 42. art. 1. disputat. 2.

7 POSTERIOR CONCESSIO. Hæc tres relationes;

identitas,æqualitas & similitudo, non sunt reales in Deo,sed tantum rationis.Ita D.Thomas qu.42. art. 1. ad 4.& plerique alij contra Scotum, qui duas posteriores putat reales esse.Ratio D.Thomæ est, quia ad relationem realem requiritur, vt fundamentum sit reale, & realiter distinctum in vtroque extremo: at fundamentum identitatis,æqualitatis,& similitudinis in Deo, est essentia diuina, quæ non distinguitur in vtroque extremo,cum in omnibus personis sit eadem numero essentia:Ergo identitas,æqualitas, & similitudo,non sunt relationes reales in Deo.

8 Obiicit Scotus, non requiri, vt fundamentum sit distinctum in vtroque extremo. Primò, quia paternitas & filiatio sunt relationes reales in Deo, & tamen fundamentum illarum est essentia diuina, quæ in vtroque extremo est eadem. Secundò, quia si in duobus hominibus esset eadem numero albedo (quod per diuinam potentiam fieri potest) inter illos esset realis similitudo: Ergo ad realem relationem non requiritur, vt fundamentum in vtroque extremo sit distinctum. Hæc obiectio Scoti valdè torquet Theologos. Respondeo tamen breuiter. Tunc fundamentum debet esse distinctum in vtroque extremo, iuxta mentem D.Thomæ, quando extrema, ratione solius fundamenti,referuntur inter se. Ratio est, quia eiusdem ad seipsum non est relatio realis,alioqui eiusdem ad seipsum esset oppositio ac distinctio realis, quod implicat. Si ergo duo extrema referuntur ad se inuicem præcisè quoad fundamentum, sanè si fundamentum est vnũ in vtroque; non potest esse realis relatio aut oppositio. Hinc optimè sequitur,identitatem, æqualitatem & similitudinem in personis diuinis,nõ esse relationes reales,quia extrema,ratione solius fundaméti inter se referuntur,id est ratione essẽtię diuinæ,

diuinæ,quæ est eadem in extremis. Nam tres personæ sunt inter se cædem, æquales,& similes,ratione essentiæ : Idem fieret,si duo homines haberent eandem numero albedinem. Tunc enim, ratione albedinis , non esset inter illos realis similitudo & oppositio. Aliud est de paternitate & filiatione,quia non faciunt extrema inter se referri præcisè quoad fundamentum , sed per se primo.Nam pater non est præcisè pater ratione essentiæ, sed ratione paternitatis : neque refertur ad filium per essentiam , sed per paternitatem.

9 Secvnda Obiectio. Æqualitas fundatur in vnitate quantitatis, seruata distinctione extremorum. Ergo, quando extrema sunt distincta, quo magis conueniunt in vnitate quantitatis,eo magis sunt æqualia. At personæ diuinæ maximè conueniunt in vnitate quantitatis, nempe in vnitate numerica diuinæ essentiæ:Ergo personæ diuinæ sunt maximè inter se æquales.Respondeo.Totum hoc concedi potest.Nam aliud est, rationẽ æqualitatis perfectius ac verius in aliquo reperiri; aliud vero, æqualitatem esse realẽ. Concedo, rationẽ æqualitatis verius ac perfectius reperiri inter personas diuinas, quàm inter res creatas, quia maius & arctius fundamentum est in illis,quam in his.Nego tamen, æqualitatem in Deo esse realem, quia vt realis sit,debet fundamentum in vtroque extremo realiter distinctum esse,vt iam explicatum est. Potest hoc declarari simili exemplo. Nam ratio domini verius ac perfectius est in Deo, quam in homine : Et tamen relatio domini est realis in homine, non autem in Deo.

10 Tertia Obiectio. Personæ diuinæ sunt inter se æquales, secluſa operatione intellectus:Ergo æqualitas illarum est realis, non rationis. Respondeo. Personæ diuinæ, secluſa operatione intellectus, non sunt

æquales formaliter, sed tantum fundamentaliter; tum quoad fundamentum, tum etiam, quoad rationem fundandi. Quando enim adest fundamentum & ratio fundandi, tunc possunt dici æquales ex parte obiecti, quia ex parte obiecti tũc omnia adsunt, quæ requiruntur: Et nihil deest, nisi ex parte intellectus, qui apprehendendo obiectũ, potest illi tribuere relationem rationis. Hæc est ferè communis responsio. Aliam habet Bartholomæus Torres quæst. 24. art. 1.

11 QVARTA OBIECTIO. Vi productionis realis, non potest quicquam esse in Filio, nisi reale: sed æqualitas & similitudo sunt in Filio, vi productionis realis, qua à Patre accipit essentiam diuinam, in qua est æqualis & similis Patri, iuxta illud Augũstini lib. 3. contra Maximum cap. 14. *Ideo non est Pater maior Filio, quia æqualem eum genuit.* Ergo æqualitas in Filio est realis. Respondeo. Æqualitas & similitudo sunt quidem in Filio, vi productionis realis, non tamen sunt tanquam terminus productus, sed tanquam aliquid consequens productionem ac terminum productum. Nullum verò absurdum est, si vi productionis realis, conueniat termino aliquid rationis, tanquam quid consequens terminum ac productionem ipsam. Nam eo modo, productionem creaturarum consequitur in Deo relatio creatoris & dominij: Et similiter, Incarnationem verbi, consequitur in verbo relatio vniti ad humanitatem vnitam, quæ sunt relationes rationis. Vide Molinam qu. 42. art. 1. disp. 2.

III. QVÆSTIO.

Quomodo Relationes diuinæ inter se distinguãtur?

1 QVæstio est de relationibus realibus, nempè de paternitate, filiatione, spiratione actiua, & proces-

processione,de quibus solis deinceps agendũ est. Nã destinctione relationum rationis non est difficultas. Constat distingui sola ratione. De prioribus ergo sit.

2 PRIMA CONCLVSIO. Hæ tres relationes personales, paternitas, filiatio & processio distinguuntur inter se realiter. Ita Diuus Thomas quæst.28.art.3.Et probatur 1. quia tres personæ diuinæ distinguuntur inter se realiter:distinguuntur autem his tribus relationibus:Ergo hæ tres relationes distinguuntur inter se realiter.2.quia,vt argumẽtatur D.Thomas,hæ tres relationes inter se opponuntur:ergo cum sint reales, debent esse oppositæ realiter:sed oppositio realis supponit distinctionem realem. Nam quæ opposita sunt,eo modo,quo sunt opposita, non possunt esse idem:Ergo quæ opposita sunt realiter, nõ possunt esse idem realiter,& per consequens , debent esse distincta realiter.

3 DICES 1. Si relationes illæ sunt realiter oppositæ, ergo illarũ oppositio est realis:Ergo falsum est, quod ante diximus,illam oppositionem esse relationem rationis. Respondeo. Oppositio relatiua sumitur dupliciter. Primo fundamentaliter , pro ipsis relationibus oppositis,& sic verum est,oppositionem esse realem,quia ipsæ relationes oppositæ sunt reales,& realiter distinctæ. Secundo formaliter pro ipsa relatione oppositionis,quæ fundatur in relationibus oppositis,& à qua formaliter dicuntur oppositę:Et hęc relatio non est realis,sed rationis.

4 DICES 2. Quæ sunt eadem vni tertio,sunt eadem inter se:sed relationes diuinæ sunt idem realiter cum essentia diuina,vt sequenti quæstione patebit : Ergo sunt idẽ realiter inter se.Maior est fundamentũ syllogismi expositorii.Et cõfirmatur , quia benè sequitur, Essẽtia diuina est realiter paternitas:essẽtia diuina est

realiter

realiter filiatio: Ergo filiatio realiter est paternitas. Respondeo. Maior vero est hoc sensu; *Quæ sunt eadem vni tertio singulari incommunicabili, sunt eadem inter se.* Et hoc sensu falsa est minor, quia essentia est communicabilis tribus personis diuinis. Ad confirmationem dico, multa requiri; vt syllogismus expositorius sit bonus. Primo, vt medius terminus sit incommunicabilis, vnde non sequitur; *Aliquis homo est Petrus, Aliquis homo est Paulus: Ergo Paulus est Petrus.* Secundo, vt medius terminus semel completè distribuatur in antecedente, id est, vt semel vniuersè sumatur pro omni re, pro qua accipi potest. Vnde non sequitur, *Socrates est homo: Plato est homo: Ergo Plato est Socrates.* Neutrum seruatur in syllogismo supradicto. Nam hic medius terminus, *Essentia diuina*, nec est incommunicabilis, nec in antecedente completè distribuitur. Imò, nec completè distribui potest in termino, vt loquuntur Scholastici; sed extra terminum, vt si dicam, *Omnis res, quæ est essentia diuina.* Tertio requiritur, vt terminus, qui in consequente distribuitur, fuerit etiam distributus in antecedente. Vnde non sequitur, *Essentia est communicabilis: Paternitas non est communicabilis. Ergo paternitas non est essentia.* Quarto, vt absit fallacia accidentis, id est, vt prædicatum & subiectum non sumantur, quatenus aliquo modo diuersa sunt, sed quatenus idem sunt. Vnde non sequitur; *Pater generat: Pater est essentia: Ergo essentia generat.*

5 SECVNDA CONCLVSIO. Spiratio actiua non distinguitur realiter à paternitate & filiatione, sed tantum aspiratione passiua, seu processione. Est cõmunis sententia contra Durãdum. Et probatur 1. quia in diuinis nulla est distinctio realis, nisi inter relatiuè oppositа, iuxta axioma Theologorum: sed spiratio actiua non opponitur paternitati aut filiationi, sed tantum

tum

tum ſpirationi paſſiuæ: Ergo. Secundo, quia ſi ſpiratio actiua realiter diſtingueretur à paternitate & filiatione, iam in Deo eſſent quatuor relationes realiter inter ſe diſtinctæ, vt concedit Durandus; ac proinde in Deo eſſet quaternitas rerum, quod damnatum eſt in Concilio Lateranenſi, cap. *Damnamus.* De ſumma Trinitate & fide Catholica. Reſpondet Durandus, in eo capite ſolùm damnari quaternitatem perſonarum. Sed cõtra eſt, quia ibi definitur, tres perſonas & eſſentiam diuinã non eſſe quatuor res, ſed tantum tres; eo quod in diuinis nullo modo concedenda ſit quaternitas rerum, ſed tantum trinitas rerum. Durandus autem concedit quaternitatem rerum. Tertio, quia iuxta Durandum eſſent duæ relationes realiter diſtinctæ in Patre, nempe paternitas & ſpiratio actiua & per conſequẽs, perſona Patris non eſſet omnino ſimplex, quia conſtaret rebus inter ſe diſtinctis, quod eſt periculoſum aſſerere. Quarto, propterea Pater & Filius ſunt duæ perſonæ realiter diſtinctæ, quia diſtinguuntur inter ſe relationibus realiter diſtinctis: ſi ergo Spirator, in eſſe Spiratoris, ſua relatione diſtinguitur realiter à Patre & Filio & Spiritu ſancto, dabitur quarta perſona in diuinis, quod eſt hæreticum. Et confirmatur, quia ratio Spiratoris, vel eſt communis Patri & Filio, vel non. Si eſt communis, vel eſt communis per identitatem cum vnoquoque illorum, & ſic habemus inſtitutum, vel eſt communis, tanquam res ab vnoquoque illorum diſtincta, & ſic eſſet compoſitio realis, quod pugnat cum diuina ſimplicitate. Si vero ratio Spiratoris non eſt communis, iam Spirator erit quippiam incommunicabile, & conſequenter erit perſona: Et ſic dabuntur quatuor perſonæ, quòd eſt falſum.

6 Dices. 1. Paternitas non eſt communicabilis: ſpiratio actiua eſt cõmunicabilis: Ergo ſpiratio actiua

non

non est paternitas. Respondeo. Non rectè sequitur, quia hic terminus, *paternitas*, distribuitur in consequente,& non in antecedente.

7 Dices 2. Pater realiter refertur ad Filium, & realiter refertur ad Spiritum sanctum: ergo sicut sunt duæ relationes distinctæ in Filio & Spiritu sancto, ita debent esse duæ distinctæ in Patre, quæ illis duabus respondeant. Respondeo. Sufficiunt duæ relationes reales,quæ virtute inter se distinguuntur, cuiusmodi in Patre sunt paternitas & spiratio actiua.

8 Dices 3. Sicut se habet paternitas ad filiationem, ita se habet spiratio actiua ad spirationem passiuam, quia vtrobique est distinctio realis,& oppositio relatiua:ergo à cõmutata proportione,sicut se habet filiatio ad spirationem passiuã, ita se habet paternitas ad spirationem actiuã. Sed filiatio & spiratio passiua distinguuntur inter se realiter:Ergo etiam paternitas & spiratio actiua distinguũtur inter se realiter. Respondeo. Prior consequentia neganda est, quia argumentum à cõmmutata proportione non valet,nisi in solis quantitatibus. Alioqui etiam probari posset. Spiratorem in diuinis esse personam,hoc modo. Sicut se habet Pater ad Filium,ita Spirator ad Spiritũ sanctum: Ergo à commutata proportione, sicut se habẽt Filius & Spiritus sanctus, ita Pater & Spirator: sed Filius & Spiritus sanctus sunt duæ personæ: Ergo Pater & Spirator sunt duæ personæ.

9. Dices 4. Ab vna productione actiua non possunt esse duæ emanationes passiuæ: sed *generari* & *spirari*, sunt duæ emanationes passiuæ realiter inter se distinctæ,proueniunt à paternitate & spiratione actiua: ergo paternitas & spiratio actiua non sunt vna productio actiua,sed duę realiter distinctæ. Respondeo. Maior falsa est, quando illa vna productio actiua secun-

dum

dum rem, admittit distinctionem virtualem, vt sit in proposito; quia paternitas & spiratio actiua, licet realiter idem sint, virtute tamen distinguuntur.

10. DICES 5. Eadem res non potest esse producens & producta per idem: sed Filius est producens per spirationem actiuam, & productus per natiuitatem: Ergo spiratio & natiuitas in Filio non sunt idem. Respondeo. Sufficit distinctio virtualis. Sicut Filius est idem Patri secūdū essentiā, & distinctus à Patre secundum filiationē, & tamen essentia & filiatio sūt idē re, & solū virtute distinguūtur, vt deinceps explicabimus.

IV. QVÆSTIO.

Quomodo Relationes diuinæ distinguantur ab essentia diuina?

1 GIlbertus Porretanus putat distingui realiter. Scotus formaliter ex natura rei: Diuus Thom. sola ratione. De his distinctionibus multa dixi in Tractatu de attributis diuinis cap. 1. quæst. 1. & 2. Et ideo breuiter hîc expediam. Sit ergo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Relationes diuinæ sunt realiter idem cū essentia diuina. Ita definitum est in Cōcilio Rhemensi contra Gilbertum. Et probatur 1. quia si relationes essent realiter distinctæ ab essentia, iam daretur quaternitas rerum in Deo, quod explosum est in Concilio Lateranensi, ca. Damnamus, vt supra dictum est. Secundo, daretur realis compositio ex relationibus & essentia, quod repugnat simplicitati Dei

3 SECVNDA CONCLVSIO. Relationes diuinæ non distinguuntur ex natura rei formaliter ab essentia diuina. Est communis sententia contra Scotum & paucos alios. Et probatur 1. ex Concilio Florentino sess. 18. & 19. vbi asseritur, relationes sola ratione distingui

ab

ab essentia. Secundo, quia alioqui sequerentur hæc absurda. 1. vnamquamque personam componi ex duobus formaliter inter se distinctis ex natura rei. 2. Essẽtiã, ex natura rei, habere se vt potentiam, respectu relationum; quia relationes ex natura rei essẽt distincte ab essentia, & eã determinarent ad constitutionem huius & illius personæ. 3. Esse aliquid formaliter in Deo, quod formaliter non esset Deus aut Deitas.

Multa obiicit Scotus. 1. Essentia ex natura rei est communicabilis: relatio ex natura rei non est communicabilis: Ergo essentia & relatio ex natura rei non sunt idem; alioqui idem ex natura rei esset cõmunicabile, & non communicabile, quod implicat contradictionem. 2. Eadem numero ratio formalis, non potest simul esse absoluta, & paternitas est respectiua: Ergo essentia & paternitas nõ sunt eadem numero ratio formalis, ac proinde distinguũtur formaliter. Maior patet, quia respectiuum est ad aliud; absolutum, non est ad aliud. Implicat autem contradictionem, vt eadem numero ratio formalis simul sit ad aliud, & non sit ad aliud: Ergo etiam implicat, vt simul sit absoluta & respectiua. Cum ergo essentia sit absolura, & paternitas respectiua; non possunt esse idem formaliter. 3. Eadẽ numero ratio formalis non potest simul esse principium, vt aliqua conueniant realiter inter se, & vt distinguãtur realiter inter se: sed essentia diuina est principium quo tres personę conueniunt inter se realiter, & paternitas est principium, quo distinguuntur inter se realiter: Ergo essentia & paternitas non sunt idem formaliter. 4. Pater intelligendo se, intelligit essentiam suam & paternitatem. Vel ergo intelligit illa, vt duo formaliter distincta, vel vt vnum. Si vt duo, habetur intentum. Si vt vnum, ergo sicut intelligit essentiam esse communicabilem, ita etiam paternitatem

nitatem esse communicabilem,quia intelligit illa, vt vnum & idem.Solutio pendet ex sequenti conclusione.Sit igitur.

5 TERTIA CONCLVSIO. Inter essentiam & relationes est distinctio formalis,non quidem actu ex natura rei,sed virtute & eminenter.Ita Caietanus q. 39. artic.1. & Molina qu. 28. artic. 2. disputatione 5. Et probatur ex dictis. Primò, quia attributa diuina distinguuntur inter se virtute & eminenter, vt supra probatum est : Ergo multo magis essentia & relatio; quia maius fundamentum distinctionis cernitur inter essentiam & relationem,quam inter attributa. Nam essentia & relatio ita sunt affecta inter se ex natura rei,vt essentia sit absoluta, relatio respectiua : essentia sit communis,relatio non item. Hoc modo attributa non sunt inter se affecta. Secundò, quia quædam reipsa conueniunt Patri, ratione paternitatis quæ non conueniunt illi,ratione essentiæ, vt referri ad Filium: Et vicissim,quædam illi conueniunt ratione essentiæ, & non paternitatis,vt sim Iem esse filio:Ergo paternitas & essentia ita se habent in Patre, ac si formaliter distinguerentur ; ac proinde virtute & eminenter continent formalem distinctionem,sicut de attributis suo loco dictum est. Argumentum Scoti nihil aliud probant,quam distinctionem virtualem.

6 QVARTA CONCLVSIO. Inter essentiam & relationem diuinam est distinctio rationis ratiocinatæ. Probatur 1.quia talis distinctio est inter attributa diuina:Ergo multo magis hic,cùm hic sit maius fundamentum distinctionis,vt ostensum est. Secundò,quia illa distinguuntur inter se ratione ratiocinata,de quibus formamus distinctos conceptus, non synonymos, cum fundamento in re,vt explicatum est in Tractatu de Attributis diuinis,c. 1.qu.2. At de essentia & rela-

tione formamus distinctos conceptus, non synonymos,cum fundamento in re : Ergo essentia & relatio distinguuntur inter se ratione ratiocinata. Vide, quæ loco citato dicta sunt. Nam facilè accommodari hic possunt.

V. QVÆSTIO.

An relationes diuinæ sint de intrinseca ratione essentiæ, & contra.

1 RAtio dubitandi sumitur ex dictis, quia relatio & essentia sunt idem re & ratione formali:ergo vnum est de intrinseca ratione alterius. Et confirmatur,quia ob eandem causam,attributa diuina sunt de intrinseca ratione essentiæ : & vicissim essentia de intrinseca ratione attributorum.Sed contra est,quia essentia & relatio distinguuntur inter se virtute & eminenter ; & possumus de iis formare distinctos conceptus,non synonymos:Ergo vnum non est de intrinseco conceptu alterius.In vtranque partem sunt authores,vt videbimus.

2 PRIMA CONCLVSIO. Relatio diuina præcisè considerata,quatenus relatio est,non est de intrinseca ratione essentiæ præcisè consideratæ, quatenus essentia est. Ita D. Thom.qu. 33.art.1.ad 3.Molina q.28.art. 2.disp. 6. Bellarmin. lib. 2. de Christo cap. 9. in fine, Suarez 3.par.disp.11.sect.3.& alij contra nonnullos Thomistas. Et probatur 1. ex Diuo Augustino lib.7. de Trinit. cap.1. & 2. vbi ait, essentiam diuinam esse absolutum quid, nec includere relationem. Et ex Concilio Toletano 11.in confessione fidei, vbi sic habetur; *Cum dicitur Deus, non ad aliquid dicitur.*Secundo, quia si paternitas includeretur in diuina essentia, iam liceret dicere, *Essentiam generare*, quod damnatur in Conci

Concilio Lateranensi,cap. *Damnamus.* Sequela patet, quia quod paternitatẽ includit,hoc generat; & quod filiationem includit, hoc generatur. Si ergo essentia vtrunque includit,licebit dicere, *essentiam generare & generari,* quod absurdum est. Tertio, quia in Filio est essentia sine paternitate: Ergo paternitas non est de intrinseca ratione essentiæ.

3 Secvnda Conclvsio. Essentia præcisè considerata,non est de intrinseca ratione relationis præcisè consideratæ. Ita Molina contra quosdam citatos, qui putant essentiam diuinam ita se habere ad ea omnia, quæ sunt formaliter in Deo, sicut se habet ens communissimè sumptum ad omnem gradum entis: Et ideo, sicut ens est de intrinseca ratione cuiusque gradus entis:ita essentiam diuinam esse de intrinseca ratione eorum omnium,quæ formaliter in Deo sunt. Sed probatur nostra conclusio. Primò, quia paternitas,secundum id totum,quo distinguit Patrem à Filio, est in Patre & non in Filio:Ergo secundum id totum, non habet intrinsecam sibi essentiam, quæ est communis Patri & Filio.Alioqui,secundum id totum,non distingueretur Pater à Filio.Secũdò, aut datur aliquid reale in Patre quod totum præcisè consideratum, sit proprietas Patris,aut nihil.Si nihil,ergo Pater non distinguitur realiter à Filio.Si aliquid:ergo illud præcisè consideratum non includit essentiam; alioqui illud totum præcisè consideratum,non esset proprietas Patris. Tertiò, quia possumus præcisè spectare id quo Pater refertur ad Filium:ergo possumus præcisè spectare paternitatem sine essentia:Ergo paternitas præcisè spectata non includit essentiam.

4 Ex dictis sequitur,sicut rationale non est de intrinseca ratione animalis, nec animal de intrinseca ratione rationalis; & tamen vtrunque est de intrinseca

ratione hominis: sic etiam essentiam non esse de intrinseca ratione paternitatis, nec paternitatem de intrinseca ratione essentiæ; & tamen verumque esse de intrinseca ratione personæ Patris. Hoc interest, quod rationale & animal distinguantur inter se formaliter, ac proinde vere componant hominem compositione Metaphysica. Essentia vero & paternitas solum virtute & ratione distinguantur, ideoque non faciant compositionem ex natura rei, sed solum virtute ac modo intelligendi modo.

5 Dices 1. Quæ sunt planè idem ex natura rei eorum vnum necessario includit alterum: sed essentia & relatio sunt planè idem ex natura rei, vt supra ostensum est. Ergo vnum necessario includit alterum. Respondeo. Maior vera est, nisi intercedat distinctio virtualis. Nam posita tali distinctione, non necesse est. vt vnum sit de intrinseca ratione alterius. Vrgebis; Talis distinctio est etiam inter diuina attributa; Et nihilominus vnum est de intrinseca ratione alterius: Ergo ex distinctione virtuali non sequitur, vnū non esse de intrinseca ratione alterius Respondeo. Nos non dicimus hoc sequi ex virtuali distinctione, sed tantū asserimus, virtualem distinctionē ad hoc sufficere Quares, quare sufficit in essentia & relationē, & non in attributis? Respondeo. Propter has duas causas. Primo, quia quæ sunt absoluta & essentialia in Deo, dicunt intrinsecam perfectionem infinitam: Ergo necesse est, vt vnumquodque attributum diuinum intrinsecè includat omnem perfectionem simpliciter, quod non fieret, nisi intrinsecè includeret omnia alia attributa, quæ similiter dicunt perfectionem infinitam; non quidem distinctam, sed eandem. Relationes autem, quatenus præcisè relationes sunt, non dicunt intrinsecè perfectionem, vt sequenti quæstione ostēdemus,

ac

ac proinde non possunt includere essentiam aut attributa essentialia. Secundo, quia attributa non contrahunt essentiam, sed æquè latè patent atque essentia: At relationes eam contrahunt, & minus latè patent. Contrahens autem non potest esse de intrinseca ratione contracti, aut contractum de intrinseca ratione contrahentis, quia alioqui antequam contrahi intelligeretur, esset iam contractum.

6 Dices 2. Maior est identitas paternitatis diuinæ cum essentia diuina, quam hominis cum animali: sed animal est intrinsecum homini. Ergo multo magis essentia diuina est intrinseca paternitati. Respondeo. Non sequitur; quia maior illa idẽtitas inter essentiam & paternitatem, coniuncta est cum distinctione virtuali, quæ sufficit, vt neutra sit de intrinseca ratione alterius. Deinde, identitas non facit, vt vnum sit alteri essentiale aut intrinsecum. Nam materia & priuatio sunt idem realiter, & magis idem, quam materia aut forma cum composito; & tamen illa maior identitas non efficit, vt materia sit magis intrinseca priuationi, quàm composito.

7 Dices 3. Hæc prædicatio, *Paternitas est essentia*, est intrinseca & essentialis: Ergo essentia est intrinseca paternitati. Antecedens patet, quia non est accidentalis: Ergo debet esse essentialis. Respondeo. Nec est essentialis, nec accidentalis, sed substantialis: Et quidem ex parte rei, est identica; non tamen ex parte nostri conceptus formalis. Vide quæ dicta sunt in Tractatu de Attributis diuinis c. 1. qu. 5.

VI. QVÆSTIO.

An relationes diuinæ dicant perfectionem?

Affirmant Aureolus, Ocham, & Gabriel in 1. dist. 19. & nonnulli recentiores, asserentes relatio-

nes diuinas secundum suas proprias rationes formales dicere perfectionem : Et nihilominus personas diuinas manere æquales in perfectione , quia quanta perfectio in Patre est paternitas , tanta est in Filio filiatio,& in Spiritu sancto spiratio passiua. Alij , quos paulò post citabo,contrarium sentiunt.

2 PRIMA CONCLVSIO.Relationes diuinæ , quatenus realiter & formaliter idem sunt cum essentia diuina,dicunt infinitam perfectionem. In hac re nõ est difficultas.Nã essentia diuina est infinitè perfecta , vt suo loco probatũ est:Ergo relationes , quatenus sunt idem cum essentia,sunt etiam infinitè perfectæ.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Relationes diuinæ præcisè consideratæ, quatenus ab essentia virtute distinguuntur,non dicunt perfectionem:sed tota perfectio, quæ est in personis diuinis,est formaliter ab essẽtia & attributis essentialibus,nõ verò à relationibus. Ita D. Thom.q.42.art.4.ad 2.Scotus & multi alij apud Molin.q.42.art.6.disp. 2. Et probatur 1.quia si paternitas præcisè spectata diceret perfectionem,vel illa esset finita vel infinita. Nõ finita, quia nihil finitũ & limitatum potest esse in Deo formaliter. Nec infinita, quia sequeretur plus perfectionis esse in vnaquaq; personã,quã in essentia:quia persona , vltra infinitam perfectionem essentiæ,includeret etiam infinitam perfectionem relationis.At hoc absurdum est,quia alioqui essentia nõ esset infinitæ perfectionis simpliciter.2.sequeretur , plus perfectionis esse in omnibus personis simul sumptis,quã in vnaquaque earum seorsim spectata,quod tanquã maximum absurdũ infert D. Aug. lib.6.de Trinitate c.7.cùm ait; *Alioqui minor erit Pater solus,aut Filius,quàm simul Pater & Filius.*Et c.8. *Tamus est,*inquit,*solus Pater,vel solus Filius,vel solus Spiritus sanctus,quamus est simul Pater,Filius & Spiritus sanctus.*

4 Hinc

4 Hinc colligitur 1.tres personas diuinas non esse tres perfectiones, sed vnam tantum diuinitatis, in qua conueniunt,& quam includunt:neque esse tria perfecta substantiuè,sed vnum;licet adiectiuè sint tres personæ perfectæ.*Secundo* colligitur cum Scoto,relationes diuinas,neque finitas esse, neque infinitas. Nam finitum & infinitum sunt propriæ affectiones quantitatis,vt docet Arist.3.Physicor.ergo vbi nulla quantitas est,siue molis,siue perfectionis,ibi nec finitum nec infinitum esse potest.At relationes diuinæ,nec habent quantitatem molis,vt per se notum est;nec perfectionis,vt iam probaui:Ergo nec finitæ, nec infinitæ sunt. Simili argumento probant Philosophi, punctum nec finitum nec infinitum esse quoad extensionem, quia nullam habet extensionem.

5 Dices 1. Ens reale adæquatè diuiditur in finitum & infinitum : Ergo quidquid est ens reale, debet esse finitum aut infinitum : sed relatio diuina, etiam præcisè spectata,est ens reale:Ergo relatio diuina,precisè spectata, finita vel infinita est:Ergo dicit aliquam perfectionem.Respondeo.Omne ens reale est finitum aut infinitum,vel ratione sui, vel per identitatem realem & formalem cum eo, cum quo realiter & formaliter idem est.

6 Dices 2. Paternitas creata formaliter dicit perfectionem:Ergo & increata, quia creata est participatio increatæ,(Eph.3.14.) Respondeo 1. Paternitas creata non dicit perfectionem distinctam à perfectione fundamenti.2. Nec est participatio paternitatis increatæ in genere causæ efficientis ; sed trium personarum, quatenus sunt vnus Deus. Nam opera Trinitatis ad extra,sunt indiuisa.

7 Dices 3. Obiectum voluntatis est bonum seu perfectum : sed relationes diuinæ sunt obiectum

voluntatis diuinæ, quia sunt à Deo volitæ. Ergo sunt bonæ seu perfectæ. Respondeo. Sunt quidem volitæ à Deo, non tamen ratione sui, sed ratione essentiæ, cum qua realiter & formaliter idem sunt.

8 Dices 4. Relationes diuinæ adorantur adoratione latriæ, vt patet ex Præfatione Dominicæ Trinitatis, in qua sic habetur; *Vt in personis proprietas, in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas.* Ergo dicunt aliquam perfectionem. Respondeo. Illa Præfatio non debet intelligi formaliter, quasi *proprietas, vnitas, & æqualitas* adoranda sit; sed materialiter, quod adorandæ sint tres personæ, & non vna tantum, contra Sabellianos: nec tamen tres personæ, tanquam tres Dij, sed tanquam vnus Deus, contra Tritheitas: nec vna persona præ aliis, sed omnes æqualiter, contra Arium & Macedonium.

CAPVT III.

De personis Diuinis.

QVæritur 1. an in diuinis sint tres personæ realiter distinctæ. 2. an tres personæ sint Deus. 3. an sint vnus Deus. 4. an sit contra naturam, tres personas esse eiusdem essentiæ. 5. an naturaliter cognosci possit, id esse possibile. 6. an sicut sunt tres personæ, sic etiam tres substantiæ. 7. an tres hypostases. 8. an tres existentiæ. 9. an tres subsistentiæ. 10. an abstractis subsistentis relatiuis, intelligatur relinqui hæc deitas, an hic Deus. 11. an diuinæ personæ sint compositæ. 12. an constituantur proprietatibus relatiuis, an absoluts.

I. QVÆSTIO.

An in diuinis sint tres personæ realiter distinctæ.

1 OLim docuerunt Sabelliani, Praxeani & Hermogeniani, vnam tantum esse personam diuinam, quæ propter diuersos effectus haberet diuersa nomina: Eandem enim personam vocari Patrem, Filium & Spiritum sanctum. Patrem, quatenus est author omnium creaturarum: Filium, quatenus assumpsit humanam naturam ex Virgine: Spiritum sanctum, quatenus sanctificat nos per suam gratiam. Ex eorum sentẽtia sequebatur, Patrem esse passum. Nam si vna tantum est persona, quæ dicitur Pater, Filius & Spiritus sanctus; sanè si illa persona nata, mortua, & passa est: necesse est, Patrem natum, mortuum & passum esse. Hinc Patripassiani appellati sunt. Eandem hæresin secuti sunt hoc tempore noui Sabelliani, inter quos est Michaël Seuerus Hispanus, qui sanctissimam Trinitatem vocat Cerberum Tripicitem, & tricorporem Gerionem.

2 Fides Catholica docet, in diuinis esse tres personas realiter distinctas, Patrem, Filium & Spiritum sanctum. Quod quidem in Veteri Testamento apertè traditum non est, sed tantum obscurè insinuatum, vt Gen. 1. 26. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Et cap. 3. 22. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est.* Et cap. 18. 2. *Apparuerunt ei tres viri stantes.* Et Psalm. 66. 8. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus.* Notarunt hic viri docti, quandocunque nomen Dei ter repetitur, tantum secundo loco iungi pronomẽ, *Noster*, quia sola secũda persona futura, erat nostra per assumptionẽ naturæ humanæ. Et Isaiæ 6. 3.

Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum. Ter dicitur *Sanctus*, propter Trinitatem personarum; semel *Dominus Deus*, propter vnitatem essentiæ.

3 In nouo Testamento clariora sunt testimonia; vt Matth. 28. 19. *Baptizate omnes gentes in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.* Et Ioan. 14. 16. *Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis, Spiritum veritatis.* Vbi notandæ illæ tres particulæ, Ego, Pater, Spiritus. Et 2. Corinth. 13. 13. *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei, & communicatio Spiritus sancti.* Et Eph. 2. 18. *Habemus accessum ad Patrem per Filium in vno Spiritu.* Et 1. Ioan. 5. 7. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum & Spiritus sanctus.*

4 Accedunt duo argumenta. Vnum; Pater est alius à Filio, & Filius est alius à Spiritu sancto (Ioan. 14. 16.) Ergo est realis distinctio inter illas personas. Nam de vna persona non rectè dicemus; Alius est Marcus, alius Tullius, alius Cicero. Vbi nota, Patrem, Filium & Spiritum sanctum, dici alium & alium, & alium; non, aliud & aliud & aliud. Nam, *aliud* significat distinctionem in essentia; *alius* in persona. Hinc Diuus Augustinus lib. de fide ad Petrum cap. 1. ait; *Vna est Patris & Filij & Spiritus sancti essentia in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, quamuis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.*

5 Alterum; Qui ab alio producitur, necessario ab eo distinguitur realiter, quia nemo potest producere seipsum: sed Filius producitur à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque: Ergo inter se realiter distinguũtur. Minor patet ex illo Ioan. 5. 26. *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio habere vitam in semetipso.* Et c. 15. 26. *Mittam vobis Spiritũ veritatis, qui à Patre procedit.* Præter hæc argumenta sunt quædã congruẽtię naturales, quę

non

non tam probant, quam illustrant Trinitatẽ, vt videre est apud Augustin. lib. 9. & aliquot sequentibus de Trinitate, & apud Bellarminum lib. 2. de Christo cap. 6.

6 Variæ sunt Obiectiones Sabellianorum. Prima sumitur ex illo Deut. 32. 39. *Videte, quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me.* Et Isaiæ 45. 5. *Ego Dominus, & non est alius.* Ex vtroque loco sic argumentantur; Quicumque est alius à Patre, non est Deus: sed Filius & Spiritus sanctus est Deus. Ergo nó est alius à Patre: Ergo Pater, Filius & Spiritus sanctus sunt vna persona. Respondeo. Hæc duo differunt, *Alius Deus*, &, *alia persona diuina*. Ex testimoniis allatis rectè concluditur, quod Filius & Spiritus sanctus non sint alius Deus à Patre, non tamen, quod non sint alia persona à Patre.

7 Secunda sumitur ex illo Ioan. 10. 30. *Ego & Pater vnum sumus.* Et c. 14. 9. *Qui videt me, videt & Patrem meum.* Ergo Pater & Filius sunt vna persona. Respondeo. Sunt vnus Deus, non vna persona. Et hoc colligitur ex vtroque loco citato. Nã sensus prioris loci est; Ego & Pater vnum sumus in essentia, licet personaliter distinguamur. Sẽsus posterioris est. Qui videt meã diuinitatem in faciendis miraculis, videt etiam diuinitatem Patris. Est enim eadem diuinitas vtriusque. Et miracula, quæ facio; facit simul Pater.

8 Tertia Obiectio. Persona est indiuidua substantia naturæ rationalis, vt definit Boëtius: At in Deo non sunt tres substantiæ, sed vna. Ergo nec tres personæ, sed vna. Respondeo. In Deo non sunt tres substantiæ absolutæ: sunt tamen tres relatiuæ, vt qu. 6. explicandum est. Quando ergo dicitur, *Persona est substantia*, potest generatim intelligi de substantia, quatenus abstrahit ab absoluta & relatiua. Si autem speciatim intelligatur de persona creata, debet esse

esse absoluta substantia: si de increata, debet esse relatiua. De quo infra latius.

9 QVARTA OBIECTIO. In Deo nihil est, nisi essentia & relatio: sed neutrum generat aut generatur: Ergo in Deo nihil est, quod generat aut generatur. Non ergo sunt plures personæ in Deo. Respondeo. In Deo non solum est essentia & relatio, sed etiam persona, quæ vtrumque includit. Quamuis ergo nec essentia seorsim sumpta, nec relatio, dicatur generare aut generari; tamen persona, quæ includit essentiam & relationem, dicitur vtrumque facere. Et quidem persona includens essentiam & paternitatem, dicitur generare: includens verò essentiam & filiationem, dicitur generari.

10 QVINTA OBIECTIO. Conceptus mentis non est persona, sed accidens, vt patet in conceptu mentis, quem nos formamus: sed Verbum diuinum est conceptus mentis diuinæ: Ergo non est persona. Non ergo sunt tres personæ diuinæ. Respondeo. Tametsi conceptus mentis in nobis non sit persona, in Deo tamen est. Vide Athanasium, sermone 3. contra Arianos.

II. QVÆSTIO.

An tres personæ sint Deus?

1 INter hæreticos nemo est, qui apertè neget Patrem esse Deum; sed de Filio & Spiritu sancto est controuersia. Nam Ariani negant Filium esse Deum, Macedoniani, Spiritum sanctum. Contra vtrosque agendum est. Sit ergo.

2 PRIOR CONCLVSIO. Christus est verus Deus. Hoc antiqui Patres probant his argumentis contra Arianos. Primo, quia Christus in vtroque testamento

vocatur

vocatur Deus. Isaiæ 35.4. *Deus ipse veniet, & saluabit nos. Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt.* Et Rom. 9. 5. *Ex quibus Christus est secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Secundo, quia est eiusdem essentiæ cum Patre, Ioan. 10. 30. *Ego & Pater vnum sumus* Tertio, quia est Patri coæternus, Ioan. 1. 1. *In principio erat Verbum.* Quarto, quia est Filius Dei naturalis, ideóque verus Deus, Ioan. 1. 18. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Si enim est filius vnigenitus, iam est naturalis, nõ adoptiuus. Nam adoptiui multi sunt. Quinto, quia propria virtute facit miracula, vt passim patet ex Euangelio.

3 Ariani multa obiiciunt. Primo illud Ioan. 14. 28. *Pater maior me est.* Respondeo. Hoc intelligitur de Christo secundum humanitatem. Sicut illud, *Ego & Pater vnum sumus*, de eodem Christo secũdum diuinitatem. Secundo, illud Ioan. 3. 17. *Misit Deus filium suum in mundum.* At maior est, qui mittit, quam qui mittitur. Respondeo. Qui alium mittit ex imperio, maior est; non autem, qui volentem mittit. Tertio, illud Ioan. 5. 19. *Non potest filius à se facere quicquam, nisi quod viderit Patrem facientem.* Respondeo. Sensus est, filium non posse solũ operari, sed vna cum Patre: sicut nec Pater potest solus operari, sed vna cum filio. Nã in vtroque est vna essentia & vna virtus operãdi; ac proinde vna est vtriusque operatio. Hoc sensu dicunt Theologi, opera Trinitatis ad extra, esse indiuisa. Quarto illud Ioan. 7. 16. *Mea doctrina non est mea, sed eius, qui misit me.* Respondeo. Perinde est, ac si dixisset, Mea doctrina non est humana, sed diuina: Vel, non est ex homine, sed ex Deo. Quinto illud Lucæ 18. 18. *Quid me dicis bonum? Nemo bonus, nisi Deus.* q.d. Solus Deus est bonus. Ego non sum Deus: Ergo nec bonus. Respondeo. Sic potius ratiocinatur Christus; Solus Deus est bonus: Si

ergo,

Si ergo,vt tu putas,ego non ſum Deus, ſed homo:cur me dicis bonum? Sexto illud Rom. 9. 28. *Verbũ breuiatum faciet Dominus ſuper terram*.Si Chriſtus eſt Verbum breuiatum,minor eſt Patre. Reſpondeo. Per Verbum breuiatum intelligitur nouum Teſtamentum, quod opponitur veteri.Nam in veteri erant multæ leges,ceremoniç, obſeruationes:in nouo,hęc omnia abbreuiata ſunt.

4 Præter hæc & ſimilia Scripturæ loca, ſuperſunt aliæ quædam obiectiones,quas breuiter attingam. Prima eſt,Filius habet principiũ ſui Eſſe, quia eſt ab alio, nempe à Patre : Ergo etiam habet principium ſuæ durationis:quia Eſſe,& duratio ſunt idẽ in diuinis.Quod autem habet principium ſuæ durationis,non eſt æternum:Ergo Filius non eſt æternus:Ergo nec Deus. Reſpondeo.Nomen principij dupliciter ſumi poteſt.Primò pro principio producente. Sic verum eſt, Filium habere principiũ ſui Eſſe & durationis. Namà Patre producente accepit Eſſe & durationem.Accepit tamẽ ab æterno.Secundò, pro initio inchoante. Sic falſum eſt, Filium habere principium ſui Eſſe & durationis. Non enim aſſignari poteſt aliquod initium inchoans, in quo cœperit filius eſſe & durare, quaſi antea non fuiſſet & duraſſet.Nam ab æterno fuit & durauit.

5 Secunda eſt ; ſicut ſe habet corruptum eſſe ad non eſſe,ita ſe habet genitum eſſe ad eſſe: ſed quod corruptum eſt,deſiit eſſe:Ergo quod genitum eſt, incœpit eſſe.At Filius à Patre genitus eſt : Ergo incœpit eſſe. Non ergo æternus eſt.Nam quod incipit eſſe,nũc eſt, & immediatè ante hoc non fuit. Reſpondeo. Maior vera eſt in rebus creatis,vbi generatio includit mutationem.Tunc enim ſubiectum prius ſubeſt priuationi formæ,quã ipſi formæ:ac proinde, ſicut id, quod corruptum eſt,deſiit eſſe:ſic id,quod genitũ eſt, incœpit eſſe.

esse. At in Deo aliter res habet. Nam diuina generatio non includit mutationem, ac proinde persona genita accipit quidem Esse, non tamen incipit esse.

6 Tertia est, Quando Filius genitus est, vel erat, vel non erat. Si erat, quare genitus est: si nō erat, ergo aliquando non fuit, ac proinde nō est æternus. Quomodo ergo est Deus? Respondeo cum Basilio. Non erat, antequam gigneretur, sed erat, cum gigneretur. Semper autem genitus est: semper igitur fuit. Dices; si semper genitus est, quomodo peruenit ad terminum sine via: Nam genitum esse, significat terminum. Ergo si semper genitus est, semper fuit in termino. Ad terminum autem non peruenitur sine via. Nota duplicem hic esse quæstionē. Vna est de præsenti, an Filius semper gignatur? Altera de præterito, an semper genitus sit? Caluinus lib. 1. instit. cap. 13. §. vltimo, respondet filium semel genitum esse, nec iam gigni, quia videtur stultum esse, fingere in Deo continuum actum generandi. Catholici docent, non solum genitum esse, sed semper gigni. Sic enim loquitur Augustinus epist. 174. ad Pascentium, *Semper gignit Pater, & semper nascitur Filius.* Et ratio est quia Filius gignitur in æternitate, quæ est indiuisibilis, immutabilis, infinita, coëxistens omnibus partibus nostri temporis. Cum ergo non possimus illam explicare, nisi per respectum ad nostrum tempus, coëxistat autem toti nostro tempori; fit vt rectè dicamus, Filium semper genitum esse, & semper gigni. Nam licet in æternitate secundum se spectata, non detur præteritum, sed solum præsens, tamen quatenus coëxistit nostro tempori, datur in ea præteritum & præsens. Quæres: Vtrum rectius dicatur, Filium semper gigni, an semper genitum esse? Respondet Augustinus libro 83. quæstionum, quæst. 37. rectius dici, semper genitum esse, quàm semper gigni.

Nam

Nam licet semper duret actus gignendi, tamen semper est non perfectus & consummatus est. Ex dictis sequitur, quidquid perfectionis est in via & in termino, id totum reperiri in generatione diuina, remotis imperfectionibus. In via, quæ exprimitur per vocem, *Nascitur*, est perfectio ipsius actus nascendi, sed deest perfectio termini. In termino, qui exprimitur per vocem, *Natus est*, inuenitur perfectio ipsius rei genitæ, sed deest perfectio actus nascendi. In Deo ergo semper est *nasci*, sed sine imperfectione, & semper est *natum esse*, sine imperfectione. Vnde rectè dixeris, generationem diuinam semper esse in via, & semper esse in termino.

7 Quarta est, Vel Filius præfuit in Patre actu, vel potentia, vel nullo modo. Si præfuit actu, ergo fuit, antequam gigneretur: si potentiâ, ergo in Deo datur potentia passiua, quod est falsum: si nullo modo, ergo ex nihilo factus est. Respondeo. Si illa particula, *Præfuit*, significet aliquam prioritatem ex parte rei, nullo modo admittenda est in Deo, quia in diuinis nulla datur prioritatis ex parte rei, iuxta illud Athanasij in Symbolo, *In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales.* Si autem significet prioritatem rationis, secundum nostrum concipiendi modum, tunc distinguẽdum est. Nam aliud est loqui de persona Filij, aliud de essentia. Persona Filij præfuit nostro modo cõcipiendi, in actiua potentia Patris. Essentiæ Filij præfuit actu in Patre. Est enim eadem in Patre & Filio. Essentia tamen non dicitur genita, sed communicata.

8 Quinta est, Generare est summa perfectio in viuẽte, hanc autem perfectionem habet Pater, non Filius: Ergo Filius non est tam perfectus, quam Pater: Ergo non est Deus. Respondeo. Generare in creaturis

dicit

dicit perfectionem, quia est actio quædam vitalis. In diuinis autem non est actio, sed relatio per modum actionis significata: Relatio autem præcisè sumpta non dicit perfectionem. Vide supra, cap. 2. quæst. 6. concl. 2.

9 Sexta est; Filius vel coactè, vel liberè genitus est à Patre. Si coactè, non est Deus, quia Deus cogi non potest. Si liberè, potuit non generari: ergo potuit non esse: Ergo non est Deus, quia Deus non potest non esse. Respondeo. Filius nec coactè, nec liberè, sed necessario genitus est. Nam Pater genuit illum intelligendo: Pater autem nec coactè, nec liberè, sed necessario ac naturaliter seipsum intelligit.

10 Septima est: Beatius est dare, quàm accipere (Act. 20. 35.) quia dare est diuitis, accipere indigentis: sed Pater dat, Filius accipit, iuxta illud Matth. 11. 27. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*: Ergo Pater est perfectior Filio: Ergo Filius non est Deus. Respondeo. Tunc beatius est dare, quàm accipere, quando qui accipit, est indigens & imperfectus, quod de Filio dici non potest. Quod clarissimè explicat D. Augustinus lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. his verbis; *Scriptum est quidem, Beatum est magis dare, quàm accipere, sed in hac vita, vbi est inopia, qua vtique melior est copia. Melius est enim habere, quàm egere: & melius est donare, quàm accipere: erogare, quàm mendicare. Vbi autem qui dedit, gignendo dedit, & qui accepit nascendo accepit, non inopi subuentum est, sed ipsa copia generata est. Nec potest, qui accepit, ei qui dedit, esse inæqualis, quia & hoc accepit, vt esset æqualis. Nihil enim Patre minus habet ille, qui dicit, Omnia quæ habet Pater, mea sunt, Æqualis est igitur.*

11 Posterior Conclvsio. Spiritus sanctus est verus Deus. Hoc antiqui Patres probant his argumẽtis contra Macedonianos. Primo, quia in Scripturis

expreſsè vocatur Deus, Act. 5.3. *Cur tentauit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui ſancto, non eſt mentibus hominibus, ſed Deo.* Secundo, quia baptiſmus datur in nomine Spiritus ſancti. Tertio, quia Spiritus ſanctus ſuo arbitrio diſtribuit gratiam. 1. Cor. 12.4. *Diuiſiones gratiarũ ſunt, idem autẽ Spiritus.* Et infra, *Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus, diuidens ſingulis, prout vult.* Quarto, quia Spiritus ſanctus eſt, qui in veteri Teſtamento locutus eſt per prophetas, 2. Petri 1.21. *Spiritu ſancto inſpirati, locuti ſunt ſancti Dei homines.* At qui in veteri Teſtamento locutus eſt per prophetas, eſt Deus ipſe, Hebr. 1. *Multifariam multiſque modis olim Deus locutus Patribus in prophetis &c.* Quinto, quia Spiritus ſanctus eſt vbique quod eſt proprium Dei, Pſal. 138.7. *Quo ibo à Spiritu tuo?* Sap. 1.7. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Sexto, quia ſua authoritate gubernat Eccleſiã, & in ea conſtituit Epiſcopos & Apoſtolos, Act. 13.2. *Dixit Spiritus ſanctus, Segregate mihi Saulum & Barnabã in opus, ad quod aſſumpſi eos.* Et cap. 10.28. *Attẽdite vobis & vniuerſo gregi, in quo Spiritus ſanctus poſuit vos Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Septimo, quia ſpiritus ſanctus habet templũ, quod eſt propriũ Dei, 1. Cor. 6. 19. *Neſcitis, quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti?* Et paulo poſt, *Glorificate & portate Deũ in corpore veſtro.*

12 Macedoniani multa obiiciunt. Primo illud Ioan. 1.3. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Ergo etiam Spiritus ſanctus per filium factus eſt: ergo creatura eſt, non Deus. Reſpondeo. Non omnia ſimpliciter per ipſum facta ſunt, ſed omnia, quæcunque facta ſunt. At Spiritus ſanctus factus non eſt. Alioqui poſſet ſimiliter ex illis verbis colligi, Patrem eſſe factum per Filium: Vide Nazian. orat. de Spiritu ſancto, & alios apud Maldonat. in Commen.

13 Secundo obiiciunt illud 1. Cor. 2.10. *Spiritus omnia*

ſcrutatur

scrutatur etiam profunda Dei. Qui autem scrutatur, quærit: qui verò quærit, dubitat: qui dubitat, ignorat: qui ignorat, Deus non est: Ergo Spiritus S. non est Deus. Respondeo. Spiritus sanctus dicitur omnia scrutari, id est, omnia penetrare & comprehendere. Quo sensu dicitur etiam Deus Pater omnia scrutari, iuxta illud 1. Paralip. 28. 9. *Omnium corda scrutatur Deus.* Et Ps. 7. 10. *Scrutans corda & renes Deus:* Et Iere. 17. 10. *Ego Dominus scrutans corda.*

14 Tertio obiiciunt illud 1. Corin. 14. 32. *Spiritus prophetarum prophetis subiectus est.* At Spiritus prophetarũ est Spiritus S. Ergo Spiritus sanctus subiectus est prophetis: Ergo non est Deus. Respondeo. Duplex est spiritus prophetarũ, humanus & diuinus. Humanus subiectus est diuino, quia non loquitur, quicquid vult, sed quidquid illi suggerit diuinus. Vnde Balaã propheta. Nu. 22. 38. ait. *Nunquid loqui potero aliud, nisi quod Deus posuerit in ore meo?* Et Dauid Ps. 84. 9. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus:* Itaque sensus verborum Pauli est hic; Spiritus corũ hominum qui prophetant, subiectus est Spiritui sancto qui per illos prophetat.

15 Quarto obiiciũt illud Rom. 8. 26. *Spiritus postulat pro nobis, gemitib. inenarrabilibus.* Respondeo. Sensus est, quod Spiritus sanctus faciat nos postulare & gemere, vt patet ex illis verbis immediatè præcedentibus: *Spiritus adiuuat infirmitatẽ nostrã; nã quid oremus sicut oportet nescimus.* q.d. nos quidẽ nescimus, sed Spiritus sanctus nos docet. Ipse adiuuat infirmitatẽ nostrã, vt sciamus, quid nobis postulandũ sit. Eodem spectat illud Gal. 4. 6. *Misit Deus spiritum filij sui in corda vestra, clamantem, Abba Pater,* id est, concitantem corda vestra, vt ita clament Vide D. Augustinum lib. 1. contra Maximinum.

16 Quinto obiiciunt, quod Spiritus sanctus vocetur pignus (2. Corinth. 1. 22.) pignus autem est pars

quædam pretij, non totum pretium. Ergo Spiritus ſanctus non eſt perfectus Deus, ſed veluti particula quædam. Reſpondet Athanaſius in libro de communi eſſentia, ipſum Deum vocari etiam partem, vt Pſal. 15.5. *Dominus pars hæreditatis meæ.* Paſchaſius lib. 1. c. 11. ſubtilius reſpondet, pignus aliquando maius eſſe, quam id, pro quo datur. Itaque cum Spiritus ſanctus dicatur pignus Dei, potius ſequi, Spiritum ſanctum eſſe Deum. Alij tamen per *pignus Spiritus*, intelligunt teſtimonium bonæ conſcientiæ. Itaque in illis verbis Apoſtoli. *Quia vnxit nos Deus, & ſignauit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris*; putant explicari tres effectus regenerationis in baptiſmo, nempe, vnctionem per gratiam ſanctificantem, obſignationem per characterem, & teſtimonium bonæ conſcientiæ. Ita Bellarminus lib. 2. de Sacramentis c. 20.

17 Sexta obiectio. Duo tantum ſunt modi agendi, alter per naturam, alter per artem: per naturam gignuntur filij; per artem fiunt opificia. At ſolum Verbum productum eſt à Deo per modum naturæ, quia eſt filius vnigenitus: Ergo Spiritus ſanctus ex arte proceſſit, ac proinde, opificium eſt. Reſpondeo. Modus agendi per naturam eſt duplex in ſubſtantiis intellectualibus: Vnus per intellectum, alter per voluntatem. Nam & intellectus naturaliter producit Verbum mentis, & voluntas naturaliter producit amorem. Hoc intereſt inter Deum & nos, quod ille intelligendo & amando producat ſubſtantiam; nos accidens.

III. QVÆSTIO.

An tres perſonæ ſint vnus Deus.

NEgant Peratæ, Ioannes Philoponus, & Tritheitæ huius temporis, præſertim Valentinus

Gen.

Gentilis & Ministri Transyluani, asserentes, Patrem, Filium & Spiritum sanctum, esse tres spiritus æternos essentiali numero differentes.

2 Catholici docent, tres personas esse vnum Deum, vel quod idem est, vnam esse essentiam seu deitatem trium personarum. Quod sic probant, Verus Deus nõ est, nisi vnus numero, iuxta illud Deuter. 6. 4. *Audi Israel, Dominus Deus noster, Dominus vnus est.* Et cap. 32. 39. *Videte quod ego sim solus, & nõ sit alius Deus præter me.* Et 1. Corinth. 8. 4. *Scimus, quod nullus est Deus, nisi vnus.* Sed Pater est verus Deus, & Filius est verus Deus, & Spiritus sanctus est verus Deus, vt supra ostensum est: Ergo Pater, Filius & Spiritus S. sunt vnus numero Deus. Videamus, quid obiiciant Valentinus & Transylu.

3 Prima obiectio. Verus & vnus Deus, est Pater Christi: sed tres personæ non sunt Pater Christi: Ergo tres personæ non sunt vnus verus Deus. Respondeo. Hoc nomen, *Deus*, aliquando supponit pro essentia, aliquando pro personis, vt notat Diuus Thomas quæst. 39. art. 4. Tunc supponit pro essentia, quando id, quod adiungitur, conuenit illi ratione deitatis, vt cum dico, Deus creat. Tunc supponit pro personis, quando id, quod adiungitur, conuenit illi ratione personalis proprietatis, vt cum dico, Deus generat. Igitur ad obiectionem dico, nomen Dei in maiori propositione sumi pro persona Patris, in conclusione pro essentia, ac proinde non valere consequẽtiam, quia variatur suppositio terminorum. Vel, quod idem est, in maiori sumi particulariter & distincte pro vna determinata persona, in cõclusione, vniuersaliter & indistinctè pro deitate quæ communis est tribus personis. Cõstat autem ex Dialectica, non licere argumentari à termino distributo ad eundem distributum. Non enim se-

quitur; Verus homo est Pater Socratis (intelligẽdo determinatè illum hominem, qui est Socratis pater) sed Plato non est pater Socratis: Ergo Plato non est verus homo.

4 Secvnda Obiectio. Praeter Patrem, Filium & Spiritum sanctum, nullus est Deus: sed Pater non est tres personæ, nec Filius, nec Spiritus sãctus: Ergo nullus est vnus Deus, qui sit tres personæ; & consequẽter non est vna deitas seu essentia in tribus personis. Respondeo. Nomen Dei in maiori propositione sumitur personaliter quia habet adiunctum signum *nullus*. Et sic verum est, quod nullus sit Deus nisi Pater, Filius & Spiritus sanctus. Similiter in conclusione sumitur personaliter, quia habet idem signum adiunctum. Et sic etiam verum est, quod nullus sit Deus, qui sit tres personæ, nec Filius, nec Spiritus sanctus. Quod si in conclusione, detracto signo, acciperetur simpliciter: tunc falsum esset, quod Deus non sit tres personæ. Et ad obiectionem neganda tunc esset consequẽtia, propter variam terminorum suppositionẽ. Vbi nota, magnum esse discrimẽ inter has duas propositiones, *Nullus Deus est tres personæ*, Et *Deus non est tres personæ*. Prior vera est; posterior falsa. In priori accipitur nomẽ Dei personaliter, in posteriori simpliciter. Simile discrimẽ est inter has duas, *Nullus homo est species*, & *Homo non est species*, Nam hęc falsa est, illa vera. Et in priori sumitur homo personaliter, in posteriori simpliciter. Vnde si sic concludam, Præter hũc hominem, & illum & istum, nullus est homo: sed hic homo nõ est species, nec ille, nec iste: Ergo nullus homo est species, totum verum est. Si autem sic inferam, Ergo homo non est species, neganda est consequentia, quia mutatur suppositio.

5 Tertia Obiectio. Pater & Filius & Spiritus sanctus, sunt alius & alius & alius: sed Pater, & Filius & Spi

ritus S. sunt Deus: Ergo Deus est alius & alius & alius. Respondeo. Maior dupliciter intelligi potest. Primo sic, Pater & Filius & Spiritus S. sunt alius & alius & alius, ratione essentiæ: Et tunc falsa est. Secundo sic; Sunt alius & alius & alius, ratione personarum. Et tunc vera est. Et, sit conclusio eodem modo intelligatur, erit etiam vera. Nã Deus est alius, & alius & alius, ratione personarum: vel, quod idem est, Deus est tres personæ distinctæ.

6 QVARTA OBIECTIO. Pater est ingenitus & Filius est genitus: Ergo nõ sunt vnus & idem Deus; alioqui vnus & idem Deus esset genitus & non genitus, quod implicat contradictionem. Respondeo. Hæ duæ propositiones, *Deus est ingenitus*, &, *Deus est genitus*, non sunt contradictorię, tum quia ambæ sunt affirmatiuę, tum quia subiectum non sumitur eodem modo in vtraque. Nam in hac *Deus est ingenitus*, nomen Dei restringitur ad personam Patris, in hac vero, *Deus est genitus*, restringitur ad personã Filij. Nam genitum esse, vel ingenitum, non conuenit Deo, quatenus Deus est, sed quatenus talis persona est. Si autem hoc modo dicas, *Deus est genitus, Deus non est genitus*, ne sic quidem sunt contradicentes, quia in priori, subiectum restringitur ad vnam certam personam: in posteriori, supponit pro omnibus personis. Vnde prior sic intelligitur, Deus est genitus, id est, filius est genitus, quod verum est. Posterior sic, Deus non est genitus, id est, nulla persona est genita, quod falsum est.

7 QVINTA OBIECTIO. Esse genitum & ingenitum, non sunt accidentia, quia in Deo nullum est accidens: Ergo sunt substantiæ: At Pater & Filius differunt secundum esse genitum & ingenitum: Ergo differunt substantialiter. Hoc argumentum vrgent Ariani apud Aug. lib. 5. de Trinitate cap. 3. his verb

BIBLIOTECA O. F. MONTEFUSCO (AV)

Quidquid de Deo dicitur, non secundum accidens, sed secundum substantiam dicitur: ergo ingenitum esse, Patri secundum substantiam est, & genitum esse, Filio secundum substantiam est. Diuersum est autem ingenitum & genitum esse: diuersa est ergo substantia Patris & Filij. Augustin. retorquet argumentum hoc modo, *Si quidquid de Deo dicitur, secundum substantiam dicitur, ergo quod dictum est, Ego & Pater vnum sumus, secundum substantiam dictum est. Vna est igitur substantia Patris & Filij. Aut si hoc nõ secundũ substantiam dictum est, dicitur ergo aliquid de Deo non secundum substantiam, & ideo non coguntur secundum substantiam intelligere genitum & ingenitum.* Ingeniosè, sed vt facilius appareat solutio obiectionis, ego sic respondeo. Ingenitum significat negationem processionis ab alio: genitum vero significat processionem à Patre. Illa autem processio non est accidens, sed substantia: nec tamen est substantia absoluta, sed relatiua. Dices; Ergo Filius substantialiter differt à Patre. Respondeo. Differt substantialiter relatiuè, non absolutè, vt quæst. 6. dicimus.

8 Sexta Obiectio. Qui nec gignit, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus, sed tres personæ nec gignunt, nec gignuntur, nec procedunt: Ergo tres personæ non sunt verus Deus: Ergo neque sunt vnus Deus, quia verus Deus est vnus Deus. Respondeo. Nõ sequitur, quia nomen Dei aliter sumitur in maiori propositione, aliter in conclusione. In maiore sumitur pro personis; in conclusione, pro essentia seu deitate. Quod si etiam in maiori sumeretur pro essentia seu deitate, tunc falsa esset propositio. Nam essentia est verus Deus, & tamen nec gignit, nec gignitur, nec procedit.

9 Septima Obiectio. Si sunt tres personæ, & vna essentia, ergo in Deo est quaternitas, non trinitas. 1. quia essentia, Pater, Filius, & Spiritus sanctus

sunt

sunt quatuor nomina, & tamen non sunt synonyma: Ergo significant quatuor res. 2. quia Pater, Filius & Spiritus sanctus sunt tres: sed essentia nihil est horum. Non enim est Pater, quia non gignit, nec Filius, quia non gignitur, nec Spiritus sanctus, quia non procedit: Ergo est aliquid quartum. Respondeo. Nos non ponimus quaternitatem in Deo. Nec argumenta allata hoc probant Non prius, quia licet illa nomina non sint synonyma, non tamen significant quatuor res, sed vnam absolutam & tres relatiuas: ita tamen, vt absoluta sit realiter idem cum relatiuis. Nec posterius, quia & essentia est tres personæ, & tres personæ sunt essentia. Quod autem Pater gignat, essentia non gignat, non arguit actualem distinctionem ex natura rei, sed tantum virtualem.

IV. QVÆSTIO.

An sit contra naturam, tres personas esse eiusdem essentiæ.

1 RAtio dubitandi est, quia in hoc mysterio videntur violari quatuor leges naturæ. Prima lex est, quod vna essentia sit vnius tantum rei, & non pluriũ. Hæc violatur, quia dicimus vnam esse essentiam triũ personarum. Secunda lex est, quod quæ sunt eadem vni tertio; sint eadem inter se. Hæc etiã violatur, quia dicimus Patrem, Filium & Spiritum S. esse idem cum essentia, & tamen nõ esse idem inter se. Tertia lex est: quod duæ contradictoriæ non possint simul esse veræ. Et hæc violatur, quia in mysterio Trinitatis sunt hæ simul veræ, Pater, Filius & Spiritus S. sunt tres res; Et, Pater, Filius & Spiritus S. non sunt tres res, quia non sunt nisi vna essentia. Quarta lex est, quæ cõtinet vim disputandi, & consistit maximè in syllogismo exposi-

torio. Hæc etiam violatur, quia ſyllogiſmus expoſitorius in Trinitate non habet locum. Non. n. ſequitur, Eſſentia diuina eſt Pater: Eſſentia diuina eſt Flius, Ergo Filius eſt Pater.

2 Nota, dupliciter intelligi poſſe, aliquid eſſe contra naturam. Primo, quia eſt contra inclinationem naturalem, quo pacto moueri ſurſum, eſt contra naturam terræ; & moueri deorſum, contra naturam ignis. Et hoc ſenſu non intelligitur quæſtio. Secundo, quia eſt contra aliquam veritatem naturali lumine cognitam, ſeu contra principium aliquod naturaliter verum. Et quanquam variæ ſint veritates naturales, vna tamen eſt prima, cui cæteræ omnes innituntur, nempe, *De nullo ſimul verum eſt affirmare & negare*; vel *contradictoria non poſſunt ſimul eſſe vera.* Vnde ſumi poteſt hæc regula, Tunc aliquid cenſetur eſſe contra veritatem naturalē, quādo vel apertam inuoluit contradictionē, vel ex eo ſequitur aliqua contradictio. Hoc poſito, ſit.

3 Prior Conclvsio. Non eſt contra naturam, ſeu veritatem aliquam naturalem, tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ. Probatur primo, quia nec immediatè nec immediatè implicat contradictionem. Non immediatè, quia hæc non eſt contradictio, Tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ. Nec mediatè, quia inde non poteſt deduci aliqua contradictio; Et illa, quæ paulo ante allata eſt, non eſt vera contradictio, vt paulo poſt dicam. Secundo, quia verum vero non repugnat: ſed myſterium Trinitatis eſt veriſſimum: Ergo non repugnat vlli veritati naturali.

4 Posterior Conclvsio. Eſt tamen ſupra naturam, ſeu ſupra veritates naturaliter cognitas, tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ. Nam intellectus noſter lumine naturali non agnoſcit hoc myſterium, vt ſequenti quæſtione explicabitur: Et inter omnes veri-

tates

tates naturaliter cognitas, non est hæc veritas, Tres personæ sunt vnius essentiæ. Est igitur hæc veritas supernaturalis. Et hoc probat primum argumentum in contrarium allatum. Reliqua tria facile diluuntur. Nam ad 2. dicendum est, legem illam sic debere intelligi, *Quæ sunt eadem vni tertio incommunicabili, sunt eadem inter se.* Et hoc sensu non violatur. Ad 3. dico, propositiones illas non esse contradictorias, quia extrema non accipiuntur pro eadem re secundum idem. Nam cum dicimus, Patrem, Filium & Spiritum sanctum esse tres res, accipiuntur secundum relationes oppositas, cum dicimus, non esse tres res, accipiuntur secundum essentiam. Ad 4. dico, syllogismum expositorum habere quidem locum in Trinitate, sed illum, qui allatus est, non esse expositorium. Nam in syllogismo expositorio medius terminus debet esse singularis & incommunicabilis. Essentia autem diuina, quę est medius terminus in allato syllogismo, tametsi singularis sit, non tamen est incommunicabilis. Vide supra cap. 2. quæst. 3. num. 4.

V. QVÆSTIO.

An naturaliter cognosci possit, tres personas esse eiusdem essentiæ?

1 LIcet ex præcedenti quæstione satis constet, hoc mysterium esse supra naturam, ac proinde natura duce cognosci non posse; tamen hoc loco disputādum est, propter varia argumenta, quæ videntur contrarium probare, de quibus paulo post. Sit ergo.

2 PRIOR CONCLVSIO. Solo lumine naturali non possumus venire in cognitionem Trinitatis, secluſa omni authoritate & reuelatione. Patet ex illo Matth. 11. 27. *Nemo nouit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Et ratio est,

quia

quia omnis naturalis cognitio, qua Deum in hac vita cognoscimus, oritur ex cognitione creaturarum & effectuum diuinorum : At creaturæ non manant à Deo, quatenus est trinus in personis, sed quatenus est vnus in essentia : Ergo ex creaturis non possumus cognoscere trinitatem personarum, sed solùm vnitatem deitatis. Minor probatur, quia creaturæ emanant à potentia Dei: at potentia est attributum essentiale,& commune toti Trinitati. DICES ; Lumen gloriæ est quædam creatura: sed per lumen gloriæ cognoscimus Trinitatem: Ergo per aliquam creaturam cognoscimus Trinitatem. Respondeo. Nos hic agimus de cognitione naturali, qualis non est illa, quæ habetur per lumen gloriæ.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Solo humine naturali non possumus demonstrare, mysterium Trinitatis esse rem possibilem. Ratio est, quia creaturæ, per quas naturaliter possumus Deum cognoscere, ducunt nos potius in cognitionem contrarij, nempe Deum non esse trinum in personis & vnum in essentia. Nam tota vniuersitas creaturarum clamat, vnam essentiam esse vnius tantum rei. Dices; D. Thom. q. 32. art. 1. docet, nos posse defendere, quod hoc mysterium non sit impossibile : ergo possumus etiam cognoscere, quod sit possibile, quia *possibile*, & *non impossibile*, sunt idem. Respondeo. Hoc tantum vult D. Thom. quod supposita reuelatione fidei, possimus defendere, hoc mysteriũ non esse impossibile, quod verum est. Quod si nullam haberemus reuelationem à Deo, non possumus cognoscere, rem esse possibilem.

4 Ex dictis sequitur, nostram fidem, maximè quoad hoc mysterium, non esse infidelibus persuadendum per rationes naturales. Nam vt docet D. Tho. loco citato, qui vellet rationes naturales adhibere, dupli-

citer

citer peccaret. Primo, faceret iniuriam nostræ fidei, quæ versatur circa res supernaturales. Secundo, daret Philosophis occasionem errandi, quia putarent nostrã religionem non habere alia fundamenta, præter rationes naturales. Hoc nihilominus certum est, mysteriũ Trinitatis, quando iam fide vel reuelatione cognitum ac perceptum est, posse illustrari variis exemplis & similitudinibus, quæ ad infirmitatem ingenij humani sint accommodata. Hoc fecerunt antiqui Patres, quãdo dixerunt Trinitatem esse similem Soli, luci, & splẽdori: aut tribus coloribus in iride, quorum idem lumẽ est: aut arbori in qua truncus, rami & radix differunt, & tamen eandem habent naturam: aut triangulo, in quo sunt tres anguli, & vna tantum figura, &c.

5 Prima Obiectio. Naturaliter cognoscimus Deum esse omnipotentem: sed ad omnipotentiã pertinet, Deum posse generare Filium eiusdem secum naturæ & essentiæ: Ergo id possumus naturaliter cognoscere. Respondeo. Neganda est minor & consequentia. Nam ad omnipotentiam spectat, Deum extra se posse producere quemuis effectum possibilem, quia omnipotentia est attributum essentiale, & commune tribus personis, ac proinde non potest esse solius Patris respectu Filij, nec Filij respectu Spiritus sancti.

6 Secvnda Obiectio. Potest aliquis naturaliter sic discurrere, Omnis actio terminatur ad aliquid productum: sed intelligere & velle sunt actiones immanentes in Deo: Ergo terminantur ad aliquid productum: Atqui nihil aliud potest produci, quàm verbum per intellectionem, & Amor per volitionem: Ergo in Deo est verbum productum, & Amor productus. Vlterius; Inter producens & productum necessario est distinctio realis: Ergo verbum realiter

distin

distinguitur à producente, & similiter Amor: Et cùm non sint accidentia, debent esse substantiæ. Respõdeo. Hoc solùm cognosci potest lumine naturali, quod omnis vera actio, quæ realiter distincta est ab agente, habeat aliquem terminum. At intellectio & volitio in Deo, non sunt veræ actiones, distinctæ à Deo.

7 Tertia Obiectio. Naturali lumine cognoscimus, quidquid perfectionis est in creaturis, hoc totũ esse in Deo, seclusis imperfectionibus, sed naturam reperiri in multis suppositis, est quædam perfectio in creaturis, tametsi eandem naturam diuidi ac multiplicari in suppositis, sit quædam imperfectio: Ergo illud prius tribuendum est Deo, secluso posteriori. Hoc autem fit, si in Deo concedantur plures personæ vnius naturæ & essentiæ. Respondeo. Naturaliter cognosci non potest, quod possibile sit, naturam reperiri in multis suppositis sine diuisione & multiplicatione.

8 Qvarta Obiectio. Naturaliter cognosci potest, animam rationalem esse totam in pluribus simul partibus, realiter inter se distinctis: Ergo etiam naturaliter cognosci potest, naturam diuinam esse totam simul in multis suppositis realiter distinctis. Respondeo. Non est par ratio. Nam natura diuina ita est in multis suppositis, vt cum singulis sit idem realiter, quod videtur esse contra principia naturalia. At anima rationalis ita est in singulis partibus, vt non sit idem realiter cum singulis, quod facile intelligi potest lumine naturali.

9 Qvinta Obiectio. Communicare se infinito modo est infinita perfectio: Ergo conuenit Deo: sed non communicat se infinito modo ad extra: Ergo ad intra: Ergo sunt plures personæ in diuinis. Respondeo. Naturaliter cognosci non potest, talem communicationem esse possibilem. Imo Philosophus gentilis.

gentilis putaret implicare cõtradictionem, Deũ communicare se infinito modo: Ad extra quidem, quia nulla creatura potest esse infinita: ad intra verò, quia diceret id fieri nõ posse sine diuisione naturæ, ac proinde id iã non esset cõmunicare se ad intra, sed ad extra.

10 SEXTA OBIECTIO. Sine consortio & societate non est perfecta fœlicitas. Cum ergo Deus sit perfectissimè beatus, debet habere consortium & societatem personarum. Respondeo. Philosophus gentilis diceret, Deum, cùm sit infinitus & omnia eminenter in se contineat, non desiderare consortium, quia ex consortio nihil illi accresceret.

VI. QVÆSTIO.

An sicut sunt tres personæ, sic etiam sint tres substantiæ in diuinis?

1 EX antiquis Patribus alij affirmant, alij negant; sed diuerso sensu, vt iam explicabimus. Igitur notandum est, nomen substantiæ tribus modis sumi posse. Primo, pro essentia, quam Græci οὐσίαν vocãt. Sic sumitur apud Aristotelem in definitione æquiuocorum & vniuocorum. Secundo, vt dicitur à substãdo accidentibus; quo pacto formaliter significat relationem substantis ad accidentia sustentata: & diuiditur in substantiam primam & secundam, quarum altera primo & immediatè, altera secundario & mediatè substat accidentibus. Tertio, vt dicitur à subsistendo, seu, per se essendo; quia scilicet non est in alio, tanquam in subiecto, sicut accidens, sed per se existit. His positis, sit.

2 PRIMA CONCLVSIO. Si sumatur substantia pro essentia, tres personæ non sunt tres substantiæ, sed

ſed vna. Hoc ſenſu dixit Auguſt.lib.5.de Trinitate c. 9. *Quia noſtra loquendi conſuetudo iam obtinuit, vt hoc intelligatur, cum dicimus eſſentiam, quod intelligitur, cum dicimus ſubſtantiam, non audemus dicere vnam eſſentiam, tres ſubſtantias, ſed vnam eſſentiam vel ſubſtantiam, tres autem perſonas.* Et D. Hieron. in epiſt. ad Damaſum, *Sufficiat*, inquit, *nobis dicere vnam ſubſtantiam & tres perſonas.* Et D. Athanaſius in ſymbolo, *Neque confundẽtes perſonas, neque ſubſtantiam ſeparantes.* Hoc ſenſu defendebant Catholici contra Arianos, Filium eſſe Patri conſubſtantialem, quia ſcilicet eſt vna vtriuſque ſubſtantia, id eſt, eſſentia & natura.

3 Secvnda Conclvsio. Si ſumatur ſubſtantia pro eo, quod ſubſtat accidentibus, nulla eſt in Deo ſubſtantia, cum in Deo nullum ſit accidens. Hoc ſenſu intelligendus eſt D. Auguſt. lib. 7. de Trinit. c. 5. cum ait, *Deum abuſiuè dici ſubſtantiam*, eo quod accidentibus careat.

4 Tertia Conclvsio. Si ſumatur ſubſtantia pro eo, quod per ſe exiſtit, & non in alio tanquam in ſubiecto, cõcedendũ eſt, tres perſonas eſſe tres ſubſtãtias. Probatur 1. quia ſubſtãtia ſic ſumpta opponitur accidenti, ſed tres perſonæ diuinæ ſunt tria entia realiter diſtincta, & nõ ſunt tria accidentia: Ergo ſunt tres ſubſtantiæ. Secundo, quia perſona definitur à Boëtio & Scholaſticis, quod ſit indiuidua ſubſtãtia naturę rationalis: Ergo tres perſonæ diuinæ ſunt tres ſubſtantiæ indiuiduæ, atque adeo tres ſubſtantiæ. Hoc ſenſu D. Auguſtinus lib. 7. de Trinitate c. 6. admittit tres ſubſtantias dici poſſe. Et Hilarius in libro de Synodis affirmat, ſe interfuiſſe cuidam Synodo, vbi expreſsè admiſſum eſt, in diuinis eſſe tres ſubſtantias. Intellige tamen, tres ſubſtantias relatiuas, non abſolutas.

VII.

VII. QVÆSTIO.

An in diuinis sint tres hypostases?

1 OLim magna fuit contentio inter Latinos & Græcos, an dicendum esset, tres esse hypostases, an vnam tantum. Græci liberè fatebantur esse tres hypostases, eo quod scirent hypostasin & suppositum idem significare. Nã Athanasius in symbolo expressè dicit, aliam esse hypostasin Patris, aliam Filij, aliam Spiritus sancti. Eodem sensu loquuntur Dionysius Areopagita c. 1. de diuinis nominibus, Iustinus in libro de recta fidei confessione, Basilius epist. 43. Nyssen. in lib. de differentia essentiæ & hypostaseos, Nazianz. orat. 21. & alij. At Latini timidè admittebant hanc locutionem, neque audebant dicere tres hypostases, sed tres personas, ne viderentur dicere tres essentias. Hinc D. Hieronymus epist. 57. ad Damasum sic habet; *Sufficiat nobis dicere vnam substantiam & tres personas: taceantur tres hypostases, si placet, & vna teneatur. Nomen hoc non bonæ suspicionis est.* Et paulo post, *Alibi credite, venenum sub melle latet.* Vide etiam Concil. Sardicense apud Theodoretum lib. 2. historiæ cap. 8.

2 Durante hac contentione, decretum fuit in Concilio Alexandrino, vt Catholici, si agerent cum Sabellianis, dicerẽt esse tres hypostases, si autem cum Arianis, non dicerent tres hypstoases. Nam si apud Sabellianos dixissent vnam esse hypostasin, visi fuissent sentire cum Sabellianis, qui asserunt vnam tantum esse personam in Deo. Si autẽ apud Arianos dixissent esse tres hypostases, cum nomen hypostasis significet etiã essentiam, putassent Ariani Catholicos tres essentias in diuinis concedere. Itaque prudenter & circũspecte

apud vtrosque loquendum erat. Vide Nazianzen. in oratione de laudibus D. Athanasij, Ruffinum in priori libro additamenti ad historiam Ecclesiasticam. Eusebij Cæsariensis cap. 29. & Sozomen. lib. 6. tripart. historiæ cap. 10.

3 Hæc cõtentio fuit postea compressa: [illegible] Græci vsurparunt nomen personæ, Latini nomen hypostasis pro eodem. Et iam vsus obtinuit, vt pro eodem dicamus, tres esse personas diuinas, tres hypostases, tria supposita. Et hoc sensu loquitur D. Thomas & eius interpretes in 3. p. q. 2. cum dicunt vnionem factam esse, non in natura, sed in hypostasi. Vbi omnes per hypostasin intelligunt suppositum seu personam.

VIII. QVÆSTIO

An in diuinis sint tres existentiæ?

EXistere nihil aliud est, quam rem esse actu in rerum natura, & non mere in potentia [illegible] quod tam accidentibus, quam substantiis [illegible]. Subsistere verò significat modum quo substantiæ existunt: sicut inhærere significat modum, quo accidentia existunt. Vnde, sicut [illegible] & accidens [illegible] rere. De tali [illegible] stentia quæstio est. [illegible] vnam existentiam [illegible] concedendas [illegible] sufficienter [illegible] Hos sequemur [illegible]

1 Prima Conclusio. [illegible]

[illegible]

di 3. 14. *Ego sum, qui sum.* Et iterum; *Qui est, misit me ad vos.* Vnde sic argumentor; Nomen, *Qui est*, est essentiale, vt docent Augustinus lib. 12. de ciuitate Dei cap. 2. & alij Patres. Ergo significat aliquid absolutum commune tribus personis: Significat autem existentiam: Ergo existentia est aliquid absolutum commune tribus personis. Secundo, in Deo est vna æternitas absoluta & essentialis, iuxta illud Athanasij, *Non tres æterni, sed vnus æternus.* Ergo similiter est vna existentia absoluta & essentialis. Sequela patet, quia æternitas est ipsa duratio Dei: At duratio, vel est omnino idem cum existentia, vel intrinsecè illam supponit, & est tanquam proprietas. Tertio, Immutabilitas est essentiale Dei attributum, quod illi conuenit ratione infinitæ suæ essentiæ & naturæ: Ergo etiam existentia est essentiale attributum, quia immutabilitas includit existentiam. Nam esse immutabilem, inter alia, dicit necessitatem existendi. Si ergo necessitas existendi est communis tribus personis, & conuenit illi ratione essentiæ infinitæ; idem dicendum erit de existentia, quia necessitas existendi supponit existentiam. Quarto, Impossibile est, etiam per intellectum nostrum, præscindere Essentiam Dei ab actuali existentia: Ergo actualis existentia est de essentia ipsius Dei. Antecedens patet, quia hæc est prima differentia, quam nos apprehendimus inter essentiam Dei & creaturæ, quod essentia creaturæ potest concipi, abstrahendo ab actuali existentia, quia non necessario & essentialiter existit: Essentia Dei non potest hoc modo concipi, quia non concipitur vt ens in potentia, aut recipiens existentiam ab alio, sed vt ens actu essentialiter per se existens.

3 DICES; Existentia & subsistentia sunt planè

apud vtroſque loquendum erat. Vide Nazianzen. in oratione de laudibus D.Athanaſij, Ruffinum in priori libro additamenti ad hiſtoriam Eccleſiaſticam Euſebij Cæſarienſis cap.29. & Sozomen. lib.6. tripart. hiſtoriæ cap.10.

3 Hæc cõtentio fuit poſtea compoſita;& Græci vſurparunt nomen perſonæ,Latini nomen hypoſtaſis pro eodem. Et iam vſus obtinuit, vt promiſcuè dicamus, tres eſſe perſonas diuinas, tres hypoſtaſes,tria ſuppoſita. Et hoc ſenſu loquitur D. Thomas & eius interpretes in 3. p. q. 2. cum dicunt vnionem factam eſſe, non in natura, ſed in hypoſtaſi. Vbi omnes per hypoſtaſin intelligunt ſuppoſitum ſeu perſonam.

VIII. QVÆSTIO.

An in diuinis ſint tres exiſtentiæ?

EXiſtere nihil aliud eſt,quam rem eſſe actu in rerũ natura, & non tantũ in potentia obiectiua; quod tam accidentibus, quam ſubſtantiis commune eſt. Subſiſtere verò ſignificat modum,quo ſubſtantiæ exiſtunt: ſicut inhærere ſignificat modum, quo accidentia exiſtunt. Vnde, ſicut ſe habet ens ad ſubſtantiam & accidens; ita ſe habet exiſtere ad ſubſiſtere & inhærere. De ſubſiſtentia paulo poſt agemus. Nunc de exiſtentia quæſtio eſt. Aliqui putant in diuinis, præter vnam exiſtentiam abſolutam, tres etiam relatiuas concedendas eſſe, vt Suarez 3.p. diſp.11. Alij putant ſufficere vnam abſolutam,vt Vaſquez 1.p.diſput.126. Hos ſequemur.Sit ergo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Sicut in Deo eſt vna natura ſeu eſſentia, quæ eſt communis tribus perſonis; ita eſt etiam vna exiſtentia abſoluta & eſſentialis,quæ eſt communis tribus perſonis. Ita paſſim Theologi, exceptis paucis recentioribus.Et probatur 1.ex illo Exõdi 3.

di 3. 14. *Ego sum, qui sum.* Et iterum; *Qui est, misit me ad vos.* Vnde sic argumentor; Nomen, *Qui est*, est essentiale, vt docent Augustinus lib. 12. de ciuitate Dei cap. 2. & alij Patres. Ergo significat aliquid absolutum commune tribus personis: Significat autem existentiam: Ergo existentia est aliquid absolutum commune tribus personis. Secundo, in Deo est vna æternitas absoluta & essentialis, iuxta illud Athanasij, *Non tres æterni, sed vnus æternus.* Ergo similiter est vna existentia absoluta & essentialis. Sequela patet, quia æternitas est ipsa duratio Dei: At duratio, vel est omnino idem cum existentia, vel intrinsecè illam supponit, & est tanquam proprietas. Tertio, Immutabilitas est essentiale Dei attributum, quod illi conuenit ratione infinitæ suæ essentiæ & naturæ: Ergo etiam existentia est essentiale attributum, quia immutabilitas includit existentiam. Nam esse immutabilem, inter alia, dicit necessitatem existendi. Si ergo necessitas existendi est communis tribus personis, & conuenit illi ratione essentiæ infinitæ; idem dicendum erit de existentia, quia necessitas existendi supponit existentiam. Quarto, Impossibile est, etiam per intellectum nostrum, præscindere Essentiam Dei ab actuali existentia: Ergo actualis existentia est de essentia ipsius Dei. Antecedens patet, quia hæc est prima differentia, quam nos apprehendimus inter essentiam Dei & creaturæ, quod essentia creaturæ potest concipi, abstrahendo ab actuali existentia, quia non necessario & essentialiter existit: Essentia Dei non potest hoc modo concipi, quia non concipitur vt ens in potentia, aut recipiens existentiam ab alio, sed vt ens actu essentialiter per se existens.

3 DICES; Existentia & subsistentia sunt planè

idem in natura ſubſtantiali, quia de intrinſeco conceptu exiſtentiæ ſubſtãtialis eſt, vt ſit ipſum Eſſe ſubſiſtens: ſed in Deo non datur vna ſubſiſtentia abſoluta, ſed ſolùm tres relatiuæ: Ergo nec datur vna exiſtentia abſoluta, ſed ſolùm tres relatiuæ. Reſpondeo. Maior falſa eſt, quia exiſtentia & ſubſiſtentia habent ſe ſicut res & modus rei, vt patebit ex ſequenti quæſtione. Modus autem rei non eſt de intrinſeco conceptu rei. Poteſt enim res præcisè concipi ſine modo, quia modus concipitur illi ſuperuenire. Et hoc maximè verum eſt in materia de qua agimus. Nam exiſtentia abſoluta, quæ eſt communis tribus perſonis, contrahitur per tres modos relatiuos, nempe per tres ſubſiſtentias relatiuas, vt paulo poſt dicam. Relationes autem diuinæ non ſunt de intrinſeco conceptu eſſentiæ diuinæ, vt cap. 2. quæſt. 5. probatum eſt.

4 Secvnda Conclvsio. Probabile eſt, præter vnã exiſtentiam abſolutam, dari tres exiſtentias relatiuas in Deo, realiter inter ſe diſtinctas, ſicut dantur tres relationes realiter inter ſe diſtinctæ. Ita Suarez loco citato. Ratio ipſius eſt, quia vnaquæque relatio intelligitur habere propriam actualem entitatem relatiuã, ratione diſtinctam ab eſſentia, & realiter diſtinctam à relatione oppoſita: ſed in conceptu cuiuſque entitatis actualis includitur exiſtentia, quia per exiſtentiam fit actualis: Ergo neceſſe eſt, ita diſtingui vel multiplicari exiſtentias, ſicut diſtinguuntur vel multiplicantur entitates actuales: Ergo ſicut tres perſonæ diuinæ habẽt tres entitates relatiuas actuales, ita debent habere tres exiſtentias relatiuas. Confirmatur 1. quia in perſona creata, in qua natura & ſubſiſtentia re ipſa diſtinguuntur, neceſſario intelligimus aliam eſſe exiſtentiam naturæ, & aliam ſubſiſtentiæ. Vnde ſicut perſo-

na

na componitur ex natura & subsistentia; ita completum Esse personæ componitur ex ipso Esse naturæ & Esse subsistentiæ. Idem ergo, seruata proportione, de personis diuinis dicendum est. 2. quia relatio realis in creaturis includit existentiam actualem, eo modo distinctam ab existentia subiecti vel fundamenti, quo ipsa relatio ab iis distinguitur. Ergo idem est in diuinis. Sit tamen.

5 TERTIA CONCLVSIO. Probabilius est, in Deo nō dari nisi vnā existentiam absolutā, & nullas relatiuas, licet dētur tres subsistētiæ relatiuæ, qui sunt tres modi existentiæ absolutæ. Ita D. Thom. & alij passim apud Gabrielē Vasquez 1. p. disp. 126. Et probatur primo, quia modus existēdi per se, & modus existendi in alio, nō superaddunt nouam existentiam, sed nouū modū prioris existentiæ. Hoc patet 1. in natura humana, quę siue per se existat, vt fit in nobis, siue existat in alio, vt fit in Christo, non censetur accipere nouam existentiam, sed nouum modum existentiæ. Idem patet in accidentibus, quæ siue existant in subiecto, siue extra subiectum, vt in Eucharistia, semper retinent eandem existentiam, & solum mutant modum existendi. Ergo similiter personæ diuinæ, quæ habent vnam existentiam absolutam, quæ illis communis est, non censentur habere tres nouas existentias, per hoc, quod habeant tres subsistentias relatiuas, sed tantum tres nouos modos existendi relatiuos & personales.

6 Secundo probatur, quia si in Deo essent tres existentiæ realiter distinctæ, essent etiam tres durationes realiter distinctæ, cum vnaquæque existentia habeat suam propriam durationem. Nam duratio nihil aliud est, quam continuatio existentiæ. Hinc autem vlterius sequeretur, in Deo esse tres æternitates, quod est contra illud Athanasij in symbolo, *Non tres æterni; sed*

vnus æternus: quod substantiuè intelligendum est, vt notat D. Thomas quæst. 39. artic. 3. Si autẽ essent tres æternitates, essent etiam subitantiuè *tres æterni*; sicut sunt tres personæ propter tres personalitates. Quod autem concessis tribus durationibus, concedi deberent tres æternitates, sic probo: Nam illæ durationes non essent successiuæ, sed indiuisibiles, nec haberent principium aut finem: ergo necessario essent in specie æternitatis, cum æternitas nihil aliud sit, quam duratio indiuisibilis, principio & fine carens.

IX. QVÆSTIO.

An in Deo sint tres subsistentiæ?

1 HÆc quæstio de subsistentiis, apud Theologos celebris est, & multum conducit ad intelligendam materiam de Incarnatione. Sunt autem tres potissimum Scholasticorum opiniones, quas breuiter proponam, vt res melius percipiatur.

2 Prima Opinio est, Vnam esse subsistentiam essentialem seu absolutam, & nullas personales seu relatiuas. Ita Durandus, Paludanus, Capreolus in 3. d. 1. quibus videtur fauere D. Thomas q. 2. de potentia art. 1. & q. 8. art. 3. & 7. Quámuis enim hi authores concedant, tres personas diuinas cõstitui & distingui per relationes: negant tamen subsistere per relationes, sed per essentiam. Nam duo sunt de relatione personæ seu suppositi: Vnum est, esse subsistens: alterum, esse incõmunicabile. Illud prius dicunt conuenire personis diuinis, ratione essentiæ: posterius, ratione relationum. Vnde colligunt hoc discrimen inter suppositum creatum & increatum, quod creatum constituatur in Esse rei

se rei subsistẽtis per suam proprietatem personalem à qua habet, vt subsistat: increatum verò non constituatur in Esse rei subsistentis per suam proprietatem personalem, neque ab ea habeat, quod subsistat, sed à sola essentia & subsistentia essentiæ: à proprietate verò personali hoc solum habeat, vt sit incommunicabile, atque adeo, vt sit persona vel suppositum. Idem videtur sentire Ferrariensis lib. 4. contra gentes cap. 26. vbi dicit relationem habere tria, quæ communicat supposito. Primum est, esse subsistens. Alterum, esse incommunicabile. Tertium, esse relatiue distinctũ ab aliis suppositis. Addit, relationem, licet hæc omnia faciat, non tamen omnia facere ex ratione propria: Nam constituere rem subsistentem ex ratione essentiæ, cui identificatur, reliqua duo præstare ex ratione propria, qua distinguitur ab essentia. Vnde sequitur, vnam tantum esse subsistentiam in Deo, quia est vna tantum essentia, à qua personæ habent, quod subsistant. Hæc opinio fundatur in D. Augustino lib. 7. de Trinitate cap. 4. vbi non videtur agnoscere, aliquid posse subsistere per quippiam relatiuum, sed tantum per absolutum. Sic enim loquitur in fine capitis, *Omnis enim res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?*

3 Secunda Opinio est planè contraria, tres esse subsistentias relatiuas, & nullam absolutam seu essentialem. Ita Bonauentura, & multi alij Scholastici in 3. dist. 2. Quibus fauent Concilia & Patres. 1. quia vbique negant tres personas esse vnam subsistentiam. 2. aiunt dari tres subsistentias, non vnam. 3. distinguunt subsistentiam & hypostasin ab essentia, asserentes vnam esse essentiam, & triplicem subsistentiam ac hypostasin. 4. dicunt vnionem naturæ humanæ factam esse in subsistentia Verbi, non in essentia; quam proinde vnionem vocant hypostaticam.

ac personalem. 5. pro eodem vsurpant nomina subsistentiæ, hypostasis, suppositi & personæ. Fundamentum huius sententiæ est, quia subsistentia est vltimus terminus naturæ, constituens personam: sed in Deo non datur vna persona absoluta, sed tres relatiuæ: Ergo nec datur vna subsistentia absoluta, sed tres relatiuæ. Maior patet ex ipso vsu & significatione nominis subsistentiæ. Nam apud Græcos idem significatur nomine hypostasis, quod apud Latinos nomine subsistentiæ. Et in Conciliis, vt dictum est, pro eodem sumuntur hæc quatuor, subsistentia, hypostasis, suppositum, persona. Et ratio sumitur ex differentia inter existentiam & subsistentiam. Nam existentia præcisè spectata dicit actum essendi in rerum natura: subsistentia verò, vltimum terminum existentiæ. Ex quo sequitur, subsistentiam constituere suppositum. Cum ergo non detur vnum suppositum absolutum in diuinis, non potest etiam dari vna subsistentia absoluta.

4 Tertia Opinio est, vnam esse subsistentiam absolutam, & tres relatiuas. Ita Caietanus in 1. p. q. 3. art. 3. & in 3. p. q. 2. art. 2. & alibi. Ratio eius est, quia tres personæ sunt vnus Deus: Ergo sunt hic Deus: Ergo datur hic Deus cõmunis tribus personis: sed hic Deus dicit hanc deitatem subsistentem: Ergo datur subsistentia communis tribus personis. Et cõfirmatur, quia in Deo absoluta sunt priora relatiuis, vt docet D. Thomas q. 33. art. 3. ad 1. sed hic Deus est quid absolutum. Ergo aliquid prius relationibus: Ergo in illo priori concipitur per se subsistere, & non per relationes.

5 Aliqui recentiores sequuntur hanc sententiam. Pro qua notant subsistentiam tria significare. 1. rationem existendi per se, & non in subiecto inhæsionis; & sic conuenit omnibus substantiis. 2. rationem existendi

per

per se,& independenter;& sic conuenit animæ rationali separatæ à corpore. 3. rationem existendi per se, & independenter, & incommunicabiliter;& sic conuenit omnibus & solis suppositis.Dicunt ergo in Deo esse vnam subsistentiam absolutam, iuxta primam & secundam acceptionem : & tres relatiuas , iuxta tertiam acceptionem. Hi in re non errant ; sed in modo loquendi, vt videbimus. Non enim propriè loquuntur.Sit ergo.

6 Prima Conclvsio. Si propriè loquamur de subsistentia , non datur vlla subsistentia absoluta in Deo , sed vna tantum existentia absoluta , per quam Deus actu existit,& quæ est communis tribus personis,vt supra dictum est. Probatur , quia subsistentia propriè dicta constituit personam : at non datur vna persona absoluta:Ergo nec vna subsistentia absoluta. Huc spectant omnia,quæ pro secunda opinione allata sunt. Loquor autem de subsistentia propriè dicta, quemadmodum omnes antiqui Patres & Theologi locuti sunt, quia si dicamus cum quibusdam recentioribus,subsistentiam sumi posse pro ratione existendi per se & independenter, facile cõcedam,dari vnam subsistentiam absolutam in Deo:sed ea nihil aliud est, quàm existentia absoluta,de qua supra egimus.

7. Secvnda Conclvsio. Si propriè loquamur de subsistentia , dantur tres subsistentiæ relatiuæ in Deo,realiter inter se distinctæ, id est tres rationes existendi incommunicabiliter, qui sunt quasi tres modi relatiui existentiæ absolutæ,vt supra dictum est. Probatur primo,quia tres personæ diuinæ sunt tres subsistentes, non tantum adiectiuè, sed etiam substantiuè, & ad hoc denotandum dictæ sunt tres subsistentiæ: Ergo habent tres subsistentias distinctas , quia per subsistentias constituuntur formaliter in Esse subsi-

ſtentium ; Sed in Trinitate non multiplicantur concreta,ſeu conſtituta ſubſtantiuè ſampta,niſi multiplicatis formis,quibus cõſtituuntur. Nam ideo tres perſonæ nõ ſunt niſi vnus Deus,quia eſt vna tantũ deitas, & tamen ſunt tres perſonæ,quia ſunt tres perſonalitates. Secundo,quia relatio diuina,quæ eſt proprietas perſonalis (v. g.paternitas)vel conſtituit aliquid ſubſiſtens,vel ſupponit,& quaſi adiacet ſubſiſtenti. Hoc poſterius dici non poteſt,quia alias non poſſet intelligi,quomodo tres relationes conſtituerent tria ſuppoſita diſtincta, quia ſolum ſe haberent quaſi formæ adiacentes eidem ſubſiſtenti. Prius ergo dicendum eſt. At non poteſt relatio conſtituere ſubſiſtens diſtinctũ ab alio ſubſiſtente , niſi ipſa ſit ſubſiſtentia diſtincta ab alia :Tertio,quia perſonalitas nihil aliud eſt,quam ſubſiſtentia incõmunicabilis:ſed in Deo ſunt tres perſonalitates realiter diſtinctæ: Ergo & tres ſubſiſtentię incõmunicabiles. Quarto,quia humanitas Chriſti aſſumpta eſt ad ſubſiſtentiã Verbi:ſed ſubſiſtẽtia Verbi non eſt eſſentialis & abſoluta:Ergo eſt relatiua, & ſic dantur tres ſubſiſtẽtiæ relatiuæ. Minor probatur,quia ſi ſubſiſtentia Verbi eſſet abſoluta,eſſet communis tribus perſonis,& ſic Verbum diuinum non eſſet magis incarnatum, quã Pater, aut Spiritus ſanctus, quod eſt contra fidem.

8 Dices 1.Subſiſtere dicit perfectionem ſimpliciter: relatio non dicit perfectionem ſimpliciter:Ergo nulla datur ſubſiſtentia relatiua in Deo. Reſpondeo. Aliud eſt ſubſiſtere , aliud incõmunicabiliter ſubſiſtere. Ratio ſubſiſtendi,ſeu exiſtendi per ſe, dicit perfectionem ſimpliciter , & ideo abſoluta eſt, & communis tribus perſonis.Ratio vero ſubſiſtendi incõmunicabiliter,nõ dicit perfectionẽ ſimpliciter , & ideo multiplicari poteſt , vt ſingulæ perſonæ habeant ſuam peculiarem

ratio

rationem subsistendi incommunicabiliter. Simile est de substantia. Nam ratio substantiæ dicit perfectionem simpliciter, non tamen ratio substantiæ creatæ, aut relatiuæ. Vrgebis, Si subsistentia, vt sic, dicit perfectionem. Ergo omnis subsistentia dicit perfectionem, siue sit communicabilis, siue incommunicabilis. Nam vt docent Dialectici, ex indefinita reduplicatiua necessario infertur vniuersalis. Est enim hæc optima consequentia; Animal, quatenus animal, est sensitiuum: ergo omne animal est sensitiuum. Respondeo. In solis vniuocis infertur vniuersalis ex indefinita reduplicatiua. Iam autem subsistentia incommuni, non est aliquid vniuocum ad subsistentiam communicabilem & incommunicabilem.

9 Dices 2. Relationi, quatenus relatio est, repugnat esse rationem subsistendi, quia tota natura relationis est, *esse ad aliud*. Natura vero subsistentiæ est, *esse ad se*, iuxta illud Aug. supra citatum, *Omnis res ad seipsam subsistit*. Respondeo. Hæc duo non pugnant inter se, relationem diuinam *esse adaliud*, &, *esse ad se*, siue *per se*. Dicitur enim *esse ad aliud*, tanquam ad terminum. Dicitur verò *esse ad se*, siue *per se*, quia non pendet ab alio supposito, à quo sustentetur. Simile est in relatione creata, quæ est in subiecto, & refertur ad terminum. Non enim pugnant, *Esse in*, &, *Esse ad*. Nam vnum refertur ad subiectum; alterum ad terminum.

X. QVÆSTIO.

An abstractis subsistentiis relatiuis, intelligatur relinqui hæc deitas, an hic Deus.

1 Non loquor de abstractione reali, quia constat, tres subsistẽtias relatiuas non posse realiter astrahi vel separari ab essẽtia diuina: sed de abstractione rationis,

rationis,quæ fit per intellectum. Est ergo sensus quæstionis, an præcisis seu abstractis per intellectum subsistentiis relatiuis, intelligatur manere hæc Deitas tantum, an hic Deus? Facilis responsio. Intelligitur manere hic Deus realiter existens, non per modum suppositi seu personæ, sed per modum indiuidui singularis. Ratio pendet ex duobus principiis iam ante positis. Vnum est, quod in Deo detur vna existentia absluta. Alterum,quod non detur subsistentia absoluta. Ex priori sequitur, præcisis relatiuis subsistentiis, relinqui aliquid absolutum existēs:Ex posteriori, non relinqui aliquid absolutum subsistens. Illud autem absolutum existens non potest esse aliud, quam hic Deus per modum indiuidui singularis.

2 Dices 1. Si abstractis relationibus maneret hic Deus,duo sequerentur absurda. Vnum est,quod in illo priori, quo intelligeretur Deus, præcisis relationibus,posset concipi vt creans,antequam conciperetur, vt generans quod tamen falsum est, quia prius debet concipi generare Filium,quam creare mundum. Alterum est, quod etiam posset concipi generans, antequam conciperetur esse in personis.Nam in illo priori concipi posset naturaliter intelligens, quod nihil aliud est,quàm generare. Respondeo. Neutrum istorum sequitur. Non prius, quia creare est actus liber: actus autem liberi non possunt concipi, tanquam priores personis, quia cum liberi sint præsupponunt actus naturales, per quos vna persona producitur ab alia.Nec posterius,quia generare est actus notionalis: actus autem notionales sunt meræ relationes per modum actionum significatæ. At relationes non possunt concipi ante personas.

3 Dices 2. Si in Deo non essent tres personæ relatiuæ,sed vna tantum absoluta, tunc abstracta personalitate

nalitate à natura, intelligeretur manere hæc Deitas, non autem hic Deus: Ergo idem in nostro casu dicendum est, cùm sit par ratio. Respõdeo. Si esset vna tantum persona absoluta, non possemus abstrahere subsistentiam vel personalitatem à natura, quia esset illi essentialis. Nunc autem possumus abstrahere subsistentias relatiuas à natura, quia non sunt illi essentiales. Vide suprà cap. 2. q. 5.

XI. QVÆSTIO.

An diuinæ personæ sint compositæ ex essentia & relationibus.

1 TRes sunt Scholasticorum opiniones, Prima est Præpositiui & Gregorij Ariminensis in 1. d. 26. personas diuinas non constitui ex essentia & relationibus, neque etiam distingui per relationes, tanquam per aliquid sui, sed distingui seipsis totis: Et consequẽter, paternitatem non esse aliquid Patris, sed esse ipsũ Patrem: Ac generatim loquendo, abstracta & concreta pro eodem prorsus supponere. Fundamentum huius opinionis est, quia persona diuina est res simplicissima, vt definitum est in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. in cap. *Firmiter*, de Summa Trinitate & fide Catholica. Vnde licet in diuinis sint varia nomina, vt nomen *Essentiæ*, *originis*, *relationis*, *personæ*, omnia tamen significãt eandem rem simplicissimam, nec vnum plus, vel minus significat, quàm aliud. Ex hoc fundamento dupliciter probatur hæc opinio. Primo, quia res simplicissima nullam admittit compositionem: sed persona diuina est res simplicissima. Ergo nullam admittit compositionem. Secundo, quia simplicia seipsis totis distinguuntur: personæ diuinæ sunt simplices: Ergo seipsis totis distinguuntur: Non ergo in aliquo

aliquo distinguuntur, & in aliquo conueniunt.

2 Altera Opinio est Scoti, personas diuinas à parte rei componi ex essentia & relatione, tanquam duobus extremis à parte rei inter se distinctis. Fundamentum illius est, quia putat essentiam diuinam ex natura rei formaliter distingui à relationibus. Vnde sequitur essentiam & relationes facere veram compositionem ex natura rei.

3 Tertia opinio est communis, personas diuinas, non quidem actu ex natura rei, sed tamen virtualiter, & nostro intelligendi modo, constitui ex essentia & relationibus. Hæc tamen non eodem modo explicatur ab omnibus. Nam plerique putant personam cõstitui ex relatione, tanquam forma partiali: alij tanquam forma totius. Aiunt enim Patrem constitui ex paternitate, eo modo, quo dicimus Deum constitui ex deitate, & hominem ex humanitate. Vnde, sicut deitas dicit totum, quod Deus significat formaliter; & humanitas dicit totum, quod homo significat formaliter: sic putant sentiendum esse de Patre & paternitate.

4 Nota 1. quod in omni compositione necessaria sit aliqua distinctio inter duo extrema componentia; vt inter genus & differentiam, inter materiam & formam, inter essentiam & existentiam, & sic deinceps. Nota 2. quod qualis est distinctio extremorum inter se, talis sit etiam compositio. Vnde si distinctio est ex natura rei, etiam compositio est ex natura rei. Si autem distinctio est solum per intellectum, etiam compositio est sum per intellectum. Similiter, si distinctio est actualis aut virtualis, etiam compositio est actualis aut virtualis. Nota 3. quod inter essentiam diuinam & relationes non sit vlla dictinctio actualis ex natura rei,

rei, sed tantum virtualis ex natura rei, & actualis per intellectum, quæ in virtuali fundatur. Hæc omnia explicata sunt partim in tractatu de attributis diuinis, cap. 2. concluſ. 1. partim in Tractatu de Trinitate, cap. 2. quæſt. 4. His poſitis, ſit.

5 PRIMA CONCLVSIO. In diuinis perſonis eſt aliqua conſtitutio ſeu compoſitio. Ratio eſt, quia diuinæ perſonæ habent communem eſſentiam, in qua conueniunt, & oppoſitas relationes, quibus differunt: Ergo in qualibet perſona duo reperiuntur, quorum vnum eſt illi commune cum cæteris. alterum proprium & diſtinctiuum: ſed vbi hæc duo reperiuntur, ibi eſt aliqua compoſitio? Ergo in diuinis perſonis eſt aliqua compoſitio. Et confirmatur, quia Pater intrinſecè includit duo, nempe eſſentiam & paternitatem, quæ aliquo ſaltem modo inter ſe diſtinguuntur: Ergo ex illis duobus, tanquam aliquo modo diſtinctis, intrinſecè componitur.

6 SECVNDA CONCLVSIO. Illa compoſitio, quæ eſt in diuinis perſonis, non eſt actualis ex natura rei, ſed tantum virtualis. Eſt contra Scotum. Et probatur, quia ex natura rei non eſt actualis diſtinctio inter eſſentiam & relationem. Ergo ex iis non poteſt fieri actualis compoſitio ex natura rei. Eſt autem diſtinctio virtualis: ergo & compoſitio virtualis.

7 TERTIA CONCLVSIO. Illa compoſitio perſonarum, licet ex natura rei non ſit actualis, vt dictum eſt; tamen per operationem intellectus eſt actualis, cum fundamento in re. Probatur, quia vbicũque datur virtualis diſtinctio aut cõpoſitio, poteſt etiã dari actualis, fundata in virtuali. Nam ex eo, quod aliqua duo diſtinguantur inter ſe virtute, poteſt intellectus varios conceptus de illis formare, quod

eſt

est distingui per intellectum. Vide de attributis diuinis c.1.q.2.

8 QVARTA CONCLVSIO. Maior est distinctio inter personam constitutam & relationem constituentem, quam inter Deum & deitatem: nec relatio constituit personam, tanquam forma totius, quasi includat id omne, quod includit persona; sed tanquam forma partialis. Probatur 1. quia relatio non constituit personam, quatenus includit essentiam, sed quatenus præcisa est ab essentia: at hoc modo spectata non includit totum, quod includit persona: Ergo hoc modo spectata non est forma totius. 2. quia ipsamet essentia non potest dici forma totius, cum non includat id, quo vna persona distinguitur à reliquis: Ergo nec relatio.

9 Duo argumenta primæ opinionis facile diluuntur. Ad 1. dico, rem simpliciſſimam, eo sensu, quo simpliciſſima est, non admittere cómpositionem. Itaque persona diuina, cũ sit actu simplicillima ex natura rei, non admittit actualem compositionem ex natura rei. Potest tamen admittere virtualem ex natura rei, vel actualem rationis, quia eo sensu non est simpliciſſima. Ad 2. similiter dico; simplicia, eo modo, quo simplicia sunt, distingui se totis. Iam autem personæ diuinæ, licet actu simplices sint ex natura rei, non tamen virtute, aut per operationem intellectus.

XII. QVÆSTIO.

An diuinæ personæ constituantur proprietatibus relatiuis, an absolutis?

1 DIctum est præcedenti quæstione, personas diuinas constitui ex essentia, quæ omnibus communis est, & ex relationibus, quæ singulis propriæ sint.

Hinc.

Hinc sequitur, constitui proprietatibus relatiuis, non absolutis. Nihilominus, quia aliqui id negant, clarius explicandum est. Duæ igitur sunt opiniones de hac re. Vna Linconiensis, & Ioannis à Ripa, qui putant eas constitui & ab inuicem distingui proprietatibus absolutis: relationes autem aduenire personis iam constitutis, & ab inuicem distinctis. Nam sicut in rebus creatis seruatur hic ordo, vt primo constituatur suppositum in esse suppositi, per aliquam proprietatem absolutam: deinde à supposito sic constituto proficiscatur actio: ac demum in actione fundetur relatio agentis: ita volunt etiam fieri in diuinis, vt scilicet primo constituatur persona Patris in esse personæ, per aliquid absolutum: deinde ab illa egrediatur actio generandi filium, ac demum in illa actione fundetur relatio generantis, nempe paternitas. Vnde sequitur, nomina Patris & Filij in diuinis, non esse propria nomina personarum, sed imposita esse ad significandas relationes, quæ personis iam constitutis aduenium: non secus, quam si quis ignoraret propria nomina Petri & Pauli, & alterum vocaret Patrem, alterum filium.

2. Scotus in 1. dist. 26. tametsi nobiscum sentiat, putat tamen hanc opinionem citra vllum àdei incommodum defendi posse: & confirmat illam multis argumentis. Primum sumitur ex illo, Prouerbiorum 30. vers. 4. *Quod nomen est eius, & quod nomen filij eius si nosti?* Vbi Salomon quærit de proprio nomine Patris & Filij: Ergo proprium vtriusque nomen occultum est: at non esset occultum, si Pater constitueretur in esse personæ per paternitatem, & filius per filiationem: quia tunc *Pater & Filius* essent propria eorum nomina.

3 Secundum. Omnis relatio supponit aliquid absó-

lutum,quod per illam primo refertur, vt patet inductione ; quia similitudo supponit parietem album, æqualitas quantitatem, paternitas Socratem, & sic de cæteris:Ergo etiam paternitas in diuinis supponit aliquid absolutum, quod per illam primo refertur. Hoc autem non est essentia,sed persona:Ergo persona est aliquid absolutum. Et confirmatur. 1. ex Augustino libro septimo de Trinitate capite 1. vbi sic habet: *Omnis essentia,quæ relatiuè dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo.*Et ibidem:*Si Pater non est aliquid ad seipsum, non est omnino, qui relatiuè dicatur ad aliquid.* Vnde ex sententia Augustini, id quod refertur, debet esse aliquid ad se: sed persona Patris refertur : Ergo est aliquid ad se:non ergo formaliter constituitur per relationem,sed per aliquid absolutum. 2.quia illud, quod refertur relatione, non est simul naturâ cum relatione; quia est simul naturâ cum relatione, nisi relatio opposita, quæ non refertur, sed est id, quo aliquid refertur. Nec est posterius relatione, quia quod est quale qualitate, non est posterius qualitate; & similiter, quod est quantum quantitate, non est posterius quantitate,& sic de aliis formis:Ergo eodem modo,quod est relatum relatione, non est posterius relatione.Debet ergo esse prius.Nihil autem est prius relatione,nisi absolutum:Ergo id, quod refertur relatione,est absolutum. At persona Patris refertur relatione:Ergo est absoluta.

4 Tertium. Relatio realis supponit extrema realiter distincta : sed paternitas est relatio realis : Ergo supponit extrema realiter distincta : sed extrema sunt ipsæ personæ,quæ referuntur:Ergo paternitas supponit personas realiter distinctas, ac proinde personæ non distinguuntur aut constituuntur per relationes, sed per aliquid absolutum. Et confirmatur ex Aristo-

tele

tele libro quinto Metaphysicor. cap. *de Eodem*, vbi probat identitatem non esse relationem realem, quia extrema non sunt realiter distincta. Dices, satis esse ad relationem realem, si vel supponat, vel certè faciat realem distinctionem extremorum, quod fit in proposito, quia paternitas facit Patrem realiter distingui à Filio. Sed contra, quia tunc argumentum Aristotelis non valeret, quando sic argumentatur: Extrema identitatis non sunt realiter distincta: Ergo identitas non est relatio realis. Nam si antecedens intelligatur hoc modo: Extrema non sunt realiter distincta, distinctione præcedente relationem; tunc secundum te, non valebit consequentia, quia in diuinis non sunt hoc modo distincta extremà, & tamen relatio est realis. Si autem sic intelligatur: Extrema non sunt realiter distincta, distinctione facta per relationem; tunc erit petitio principij, qua si extrema non distinguuntur realiter per relationem, hoc ideo est, quia relatio non est realis: Ergo inferre ex antecedente sic sumpto, relationem non esse realem, perinde est, ac si dicas: Relatio non est realis: quia non est realis.

5 Quartum. Suppositum generans debet ex natura rei prius esse, quam suppositum, quod generatur: Ergo suppositum Patris debet esse prius, quàm suppositum Filij: Ergo illud non cõstituitur per paternitatem, hoc per filiationem, quia tunc essent correlatiua, ac proinde simul naturâ & cognitione. Debent ergo constitui per aliquid absolutum.

6 Quintum. Generatio non terminatur primo ad Esse respectiuum, sed ad Esse absolutum: Ergo suppositum Filij, ad quod primo terminatur generatio Patris, debet esse absolutum, nó respectiuum. Antecedés probatur, quia ad relationem non est per se mutatio;

neque relatio producitur per se, sed comproducitur ad productionem alterius(libro 5.Physic.)

7· Sextum. Suppositum ex natura rei præintelligitur actioni: Ergo suppositum Patris præintelligitur generationi.In illo ergo priori aut suppositum Patris est absolutum,aut relatiuum. Si absolutum, hoc est, quod contendimus. Si relatiuum, debet habere correlatiuum;& sic erit filius,autequam generetur,quod implicat.

8 Septimum. Constituens præintelligitur constituto, vt per se notum est: si ergo paternitas constituit personam Patris, debet præintelligi personæ Patris. At hoc fieri non potest, quia alioqui etiam filiatio, quæ est simul naturâ cum paternitate,præintelligeretur personæ patris, quod est absurdum. Dicendum ergo est, suppositum Patris non constitui paternitate, sed aliqua proprietate absoluta. Hæc pro prima opinione.

9 Altera opinio est communis Scholasticorum, & priori planè opposita,nempe personas diuinas constitui & distingui proprietatibus relatiuis, non autem absolutis. Est tamen dissensio de modo loquendi, an potius dicendum sit, personas diuinas constitui per origines,an verò per relationes originum? Verbi gratia, an potius dicendum sit,Patrem constitui generatione actiua,an verò paternitate? Bonauentura in primo, distinctione vicesimasexta putat potius constitui per origines seu actus notionales, quàm per relationes.Primò, quia Patres ita sentiunt, vt Fulgentius in libro de fide ad Petrum,capite primo,Iustinus Martyr in expositione fidei Catholicæ, Damascenus lib. 1.fidei orthodoxæ,Ambros.de fide ad Gratianum, Hilarius lib 4 de Trinitate.Secundò, quia relationes sequuntur ipsas origines,seu actus notionales, & in iis

fun

fundantur:vt paternitas sequitur generationem actiuam,& in ea fundatur.Ideo enim Pater est pater,quia generat;& ideo Filius est filius,quia genitus est. Ergo personæ prius sunt constitutæ per origines , quàm relationes aduenire intelligantur.

10 At D. Thomas qu. 40. artic. 2.& plerique alij, contrarium tenent , personas potius constitui per relatiõnes, quàm per origines.Primò,quia debent constitui per aliquid intrinsecum : sed paternitas est aliquid intrinsecum Patri; generatio verò significatur, vt aliquid extrinsecum,quia significatur vt actio egrediens à Patre : Ergo persona Patris potius constituitur per paternitatem , quàm per generationem actiuam. Secundò,.quia actio supponit personam, à qua egreditur : sed generatio est actio : Ergo supponit personam : Ergo non constituit. Dices cum Bonauentura;Paternitas fundatur in generatione : Ergo est posterior generatione. Non ergo Pater constituitur paternitate , sed generatione. Respondet Diuus Thomas quæstion. citata artic.4.paternitatem posse duobus modis spectari. Primò,vt est forma constitutiua, & sic est prior generatione , & constituit personam Patris. Secundò,vt est relatio,& sic est posterior generatiõe,nec constituit personam Patris. Hæc responsio difficilis est,& occasionem dedit Thomistis disputandi, an relatio constituat personam sub ratione relatiua,an sub absoluta.

11 Capreolus in 1.d.26.& Ferrariensis 4.contra gentes cap. 26. docent relationem sub ratione absoluta, non respectiua, constituere personam : quia Diuus Thomas asserit relationem, vt relationem, non constituere personam. Ad hoc intelligendum notat Ferrariensis , paternitatem dupliciter spectari posse. 1. sub ratione formæ incommunicabilis. 2. sub ratione

relationis, vt dicit ordinem ad filium. 1. modo constituit Patrem hypostaticè, sed non distinguit à filio relatiuè. 2. modo distinguit Patrem à filio relatiuè, sed non constituit illum hypostaticè. Et paternitas priori modo spectata, concipitur conceptu absoluto: posteriori relatiuo. Vnde etiam persona Patris in illo priori, antequam generet filium, & antequam à filio relatiuè distinguatur, concipitur conceptu absoluto, quia concipitur, vt substantia per se subsistens incommunicabilis; in quo conceptu nullus respectus ad filium importatur. Alij paulo aliter hanc distinctionem explicant, hoc modo. Paternitas dupliciter spectari potest. Primò, confusè, vt est hæc numero substantia, incommunicabilis, non attendendo, an sit relatiua, nec ne. Secundò, distinctè, vt est hæc numero substantia relatiua incommunicabilis. Prior conceptus est absolutus: posterior relatiuus. Itaque paternitas conceptu absoluto apprehensa, quatenus est hæc substantia incommunicabilis, constituit personam Patris, & antecedit generationem actiuam: apprehensa verò, conceptu relatiuo, non constituit personam Patris, & sequitur generationem actiuam.

12 Contrarium docent Caietanus 1.p.q.40.artic. 4.& Bartholomæus Torres ibidem artic. 2. relationem sub ratione relatiua, nõ sub absoluta, constituere personã. Notat Torres relationẽ, vt relatio est, habere duo. Vnũ est, esse formã constitutiuam relatiui, in esse talis relatiui. Alterum, referre illud ad terminum, verbi gratia, Paternitas, habet hæc duo. 1. constituit Patrem in esse Patris. 2. refert Patrem ad filium. Quando ergo D. Thomas dixit, proprietatem personalem non constituere personam, quatenus relatio est, perinde est, ac si dixisset,

dixisset, quatenus refert ad terminum. Simile quid notat Caietanus loco citato, asserens paternitatem dupliciter spectari posse. 1. vt est forma constitutiua Patris in esse hypostatico ac relatiuo patris. 2. vt exercet actum referendi patrem ad filium. Priori modo vocat relationem vt conceptam; posteriori, relationem vt exercitam. Priori præcedit, posteriori sequitur generationem actiuam. Hæc illi.

13 PRIMA CONCLVSIO. Personæ diuinæ non constituuntur proprietatibus absolutis, sed relatiuis. Est contra. 1. opinionem. Et probatur primo, quia Scriptura, quoties cunque loquitur de personis diuinis, semper vtitur nominibus relatiuis, *Patris, Filij, Spiritus S.* Ergo signum est, personas diuinas constitui & distingui relationibus, non absolutis proprietatibus. Idem patet ex Symbolo Apostolorum, Concilij Niceni; Athanasij, & ex variis Conciliis, præsertim Lateranensi, cap. *firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, Item ex Patribus. Nam Anselmus de Incarnatione cap. 3. & de processione Spiritus sancti cap. 1. apertè docet, personas diuinas solum distingui relationibus. Et cap. 3. ait in diuinis omnia esse vnum, *vbi non obuiat relationis oppositio.* Et Damascenus lib. 1. de fide orthodoxa cap. 10. *Quidquid habet vna trium personarum, habet alia, præter innascentiam, generationem & processionem.* Et Boëthius de Trinitate c. 12. *Sola relatio multiplicat Trinitatem.* Et Damasus Papa in suo Symbolo, apud Diuum Hieronymum tomo 4. *Proprium nomen est Patri, Pater: proprium nomen est Filio, Filius: & proprium nomen Spiritui sancto, Spiritus sanctus.* Secundò, quia in Concilio Florentino, in literis sanctæ vnionis, in decreto de processione Spiritus sancti, scriptum est, Patrem gignendo Filium, dedisse ei omnia, quæ sunt Patris, præter *esse Patrem*: Ergo in Patre

nihil est,quod non sit in Filio,praeter paternitatem,ac proinde per eam solam constituitur & distinguitur a Filio,non per aliquam proprietatem absolutam. Tertiò, quia in diuinis illa solum distinguuntur realiter inter se,inter quę cernitur relatiua oppositio: Ergo signum est, solam relatiuam oppositionem efficere distinctionem realem,ac proinde personas diuinas constitui ac distingui relationibus,non vero proprietatibus absolutis. Quartò, quia omne ens reale absolutum,est formaliter aliqua perfectio: si ergo personæ diuinæ constituerentur ac distinguerentur proprietatibus absolutis,iam aliqua absoluta perfectio esset in vna persona, quæ non esset in alia, quod tamen falsum est. Quintò,quia sequeretur,filium non fore consubstantialem patri. Nam absoluta proprietas, qua filius à patre distingueretur, pertineret ad essentiam & substantiam,sicut omnia absoluta.

14 Secvnda Conclvsio. Perinde est,siue dicamus cum Bonauentura,personas diuinas constitui per origines seu actus notionales;siue cum D. Thoma,per relationes originis. Ratio est, quia origines seu actus notionales plane idem sunt cum relationibus,nec vllo modo distinguuntur,nisi ratione ratiocinante, sine fundamento in re: quæ distinctio in eo posita est, quod intellectus noster eandem rem, modo vt actionem, modo vt relationem concipiat. Nam generationem concipit,vt actionem: paternitatem verò,vt relationem,cùm tamen plane idem sint. Atque ita sentiunt Scotus in primo distinct. vigesimaoctaua, quæstione 3. Durandus distinctione 26. quæst. 1. Molina 1. p. q. 40. artic. 2. disp. 2. membro 3. Valentia q. 14. p. 2. Et probatur,quia generatio actiua & passiua sunt meræ relationes: vt supra dictum est, cum fiant sine omni motu & mutatione: Ergo non distinguun-

tur

tur à paternitate & filiatione,ne quidem distinctione virtuali,alioqui concedendum esset, plures esse relationes reales in Deo, quàm quatuor, quod est contra communem sententiam Theologorum. Sequela patet,quia ad multiplicandas relationes sufficit distinctio virtualis, vt constat de spiratione actiua, quæ censetur esse vna relationum realium, & tamen solũ virtute distinguitur à paternitate & filiatione. Si ergo generatio actiua & passiua virtute distinguerentur à paternitate & filiatione,iam essent multo plures relationes reales, quàm quatuor, quod non est dicendum.Et confirmatur ex Patribus,qui promiscuè vtuntur nominibus originum & relationum:& aliquando per origines,aliquando per relationes originum,personas constituunt & distinguunt. Nam Patres citati pro opinione Bonauenturæ,distinguunt eas per origines seu actus notionales.Qui verò citati sunt pro prima conclusione, distinguunt per relationes. Vnde etiam Augustinus lib.5.de Trinitate c.6.& 7. pro eodem reputat genitum & filium,genitorem & patrem, atque adeo natiuitatem & filiationem,generationem actiuam & paternitatem.Vide etiam magistrum in 1. distinctione 26.

15 Tertia Conclvsio. Personæ diuinæ constituuntur per proprietates relatiuas,non conceptu absoluto,sed relatiuo apprehensas. Est contra Capreolum & Ferrariensem.Et probatur primo,quia relatio, vt relatio, non potest concipi sub ratione absoluta, cùm hoc repugnet ipsi naturæ & essentiæ. Natura enim & essentia relationis est, ad aliud se habere. Secundò, quia quidquid concipimus in Deo, vt absolutum, hoc concipimus vt commune tribus personis: sed id, quod constituit Patrem in esse suppositi, non concipimus vt commune tribus personis:

Ergo id non concipimus, vt absolutum. Tertio, quia relationes diuinæ sub eo conceptu constituunt personas, quo eas distinguunt: sed distinguunt eas conceptu relatiuo, iuxta illud axioma Scholasticum, *Omnis distinctio in diuinis oritur ex oppositione relatiua.* Ergo etiã constituunt eas conceptu relatiuo. Quarto, quia personæ diuinę constituuntur ex essentia & relationibus, tanquam ex componentibus: Ergo debent ex illis cõstitui, quatenus aliquo modo distinguuntur: sed relationes non distinguuntur ab essentia, nisi conceptu relatiuo: Ergo relationes cum essentia non constituunt personas, nisi conceptu relatiuo.

16 Dices: Persona in communi abstrahit ab absoluto & respectiuó. Ergo possumus concipere personas diuinas in communi, vt abstrahunt ab vtroque: sed talis conceptus esset absolutus, & non respectiuus: Ergo possumus concipere personas diuinas conceptu absoluto. Respondeo. Dupliciter possumus concipere personas diuinas. Primo, conceptu confuso & imperfecto, quando scilicet concipimus Patrem, tanquam aliquid subsistens incommunicabile, quod est commune omnibus personis ac suppositis, tam creatis, quàm increatis. Secundo, conceptu proprio & perfecto, quando apprehendimus Patrem, tanquam hoc diuinum subsistens incommunicabile, relatiuè distinctum ab omnibus aliis. Prior conceptus est absolutus, posterior relatiuus. Similiter relationes diuinæ dupliciter concipi possunt. 1. confusè & imperfectè, quatenus sunt formæ quædam, quæ dant esse incommunicabile, non attendendo, an illæ formæ sint absolutæ, an relatiuæ. 2. distinctè & perfectè, quatenus sunt formæ, dantes esse incommunicabile diuinum & relatiuum. Itaque nostra conclusio, cùm asserit personas diuinas constitui per relationes sub cõceptu relatiuo, non absoluto,

intel

ligenda est de conceptu perfecto & distincto, non autem de confuso & imperfecto, quia facile concedimus, concipi eas posse conceptu absoluto, imperfecto & confuso.

17 QVARTA CONCLVSIO. Quamuis relationes diuinæ constituant & distinguant personas conceptu relatiuo, vt dictum est, non tamen eo sensu intelligi id debet, quo Caietanus & Torres explicãt, quasi relatio, vt relatio, constituat personam in esse relatiuo, non tamen referat illam ad terminum. Nam de essentia relatiui est, referri ad correlatiuum, vt suppono ex philosophia: Ergo Pater non potest constitui in esse relatiuo Patris, quin referatur ad filium. Et confirmatur, quia si prius constitueretur in esse relatiuo Patris, quam referretur ad filium, iam in illo priori vel esset verè relatiuum, vel nõ: Si esset, deberet habere correlatiuum, quod non potest esse aliud, quàm filius, & sic in illo priori verè respiceret filium. Si non esset verè relatiuũ, quomodo diceretur cõstitui in esse relatiuo.

18 Superest solutio argumentorum primæ opinionis. Ad primum respondet Torres, duo esse nomina relatiua propria secundæ personæ, Vnum Filij, alterum verbi. Atque hoc secundum fuisse magis occultum in veteri Testamento, quod postea per Ioannem manifestatum est in nouo Testamento, cùm ait: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum.* Caietanus respondet, filium duobus modis posse nominari & concipi. Primo, vt nomen exprimat filiũ sicut est: & hoc modo, sicut generatio eius dicitur ineffabilis, iuxta illud Isaiæ 53. 8. *Generationem eius quis enarrabit*: ita etiam nomen eius esse occultum. Secundo, vt nomen non exprimat filium, sicuti in se est, sed vt à nobis concipi potest: Et sic nomen eius non esse occultum.

19 Ad

19 Ad 2.& 3.dico, quod ſolum procedant de relatione creata,quę eſt accidens,non autem de increata, quæ eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens. Ad 4.5. & 6.dico, quod ſolum procedant de ſuppoſito,quod per veram actionem aut mutationem producit aliud ſuppoſitum. Ad 7. quod antecedens verum ſit, quando eſt conſtitu io ex natura rei. Plura videri poſſunt apud Molinam qu.40.art.2.diſput.2.

CAPVT IV.

De perſona Patris.

1 PRima perſona in diuinis habet tria nomina. Primò,vocatur *Pater* reſpectu Filij. Secundò, *Principium* reſpectu Filij & Spiritus ſancti. Tertiò, *Ingenitus* ſeu *innaſcibilis*, quia non eſt ab alio. De ſingulis dicam, ac potiſſimum de nomine Principij, vbi plures difficultates occurrent,vt videbimus. Sit ergo.

I. QVÆSTIO.

De nomine Patris.

1 PRIMA CONCLVSIO. Nomen Patris. 2. modis ſumitur in diuinis. 1.perſonaliter,& ſic conuenit ſoli primæ perſonæ,reſpectu filij. 2.eſſentialiter,& ſic eſt commune tribus perſonis,& conuenit Deo reſpectu creaturarum,iuxta illud, *Pater noſter qui es in cœlis.* Eſt enim Pater noſter,tum quia nos producit,conſeruat & gubernat:tum etiam,quia per gratiam adoptat nos in filios,& facit hæredes vitæ æternæ.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Nomen Patris, cum aqualo

analogum sit, prius ac principalius dicitur de prima persona, respectu filij, quam de Deo, respectu creaturarum. Ita D. Thomas quæstione 33. artic. 3. Ratio horum est, quia propria significatio cuiusque nominis est prior & principalior, quàm metaphorica: sed nomen Patris proprie dicitur de prima persona, respectu filij, & metaphoricè de Deo, respectu creaturarum: Ergo prius & principalius significat primam personam respectu filij, quàm Deum, respectu creaturarum. Minor probatur, quia de eo dicitur nomen aliquod proprie, in quo tota ratio significata per nomen invenitur: de eo improprie, seu metaphoricè, in quo non reperitur, nisi per aliquam similitudinem aut proportionem. Atqui ratio Patris in eo consistit, vt producat substantiam viuentem eiusdem secum naturæ. Hæc autem ratio perfectissimè invenitur in prima persona respectu filij, non item in Deo respectu creaturarum, quia Deus non producit creaturas eiusdem secum naturæ. Ergo prima persona proprie vocatur Pater respectu filij, Deus autem metaphoricè respectu creaturarum.

3 Dices; In diuinis nomina communia sunt priora propriis, nostro intelligendi modo: sed nomen Patris sumptum essentialiter, est commune toti Trinitati; sumptum verò personaliter, est proprium primæ personæ: Ergo sumptum essentialiter prius est, quàm sumptum personaliter. Respondeo. Nomina communia in diuinis sunt duplicia. Quædam absoluta, vt intellectus, voluntas, sapientia, potentia, æternitas: & hæc sunt priora personalibus, nostro concipiendi modo, quia includuntur in personis; & personæ non includuntur in illis. Alia respectiua, quæ dicunt ordinem ad creaturas, vt esse Patrem, Dominum, creatorem, & hæc sunt posteriora personalibus, quia liberè Deo

conue-

conueniunt. Quæ autem liberè conueniunt, posteriora sunt illis, quæ naturaliter conueniunt. Vbi tamen notandum est, quod etiam supra dixi c. 2. q. 1. nomina respectiua, quæ dicunt ordinem ad creaturas esse duplicia. Quædam dicunt respectum fundatum in actionibus transeuntibns, *vt Dominus, creator, gubernator*; *Pater*, & hæc sunt posteriora propriis ac personalibus, quia liberè Deo conueniunt. Alia in actionibus immanentibus: Et quidem si fundentur in actu immanente naturali, vt *esse intelligentem* sunt priora propriis: si in libero, vt *esse prædestinantem*, posteriora.

II. QVÆSTIO.

De nomine Principij.

1 PRIMA CONCLVSIO. Nomen Principij sumitur etiam personaliter & essentialiter. Nam & Pater est principium Filij ac Spiritus sancti; & Deus est principium creaturarum. Vnde, sicut nomen Patris est analogum respectu Patris personaliter, & Patris essentialiter sumpti, sic etiam nomen Principij se habet ad primam personam respectu Filij ac Spiritus sancti, & ad Deum respectu creaturarum. Ita D. Thomas, Scotus, Durandus, Capreolus in 1. d. 29. Ratio est, quia relatio principij ad Filium & Spiritum sanctum, est realis; relatio verò principij ad creaturas, est & rationis. Nihil autẽ est vniuocum enti reali & enti rationis.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Principium producens dicitur principalius de Patre, respectu filij, quam de Deo, respectu creaturarum. Ita D. Thomas & alij contra Durandum. Et probatur 1. quia de Patre, respectu filij, dicitur ab æterno; de Deo, respectu creaturarum, ex tempore. 2. de Patre dicitur naturaliter: de Deo, liberè. 3. quiá nomen principij de eo dicitur perfectius, vnde aliquid perfectius procedit: sed filius

perfe

perfectius procedit à Patre, quàm creaturæ à Deo. Nam filius procedit consubstantialis suo principio, non item creaturæ.

3 Dices 1. Esse principium productiuum creaturarum, dicit infinitiam ptofectionem, quæ spectat ad Dei omnipotentiam: esse autem principium productiuum filij, non dicit perfectionem, alioqui Pater esset perfectior filio: Ergo prius est, esse principium creaturarum, quàm filij. Respondeo. Nos hic agimus, non de principio productiuo, sed de principio actu producente, seu de actuali productione, & quærimus, an prius conueniat Patri, actu producere filium, an prius Deo, actu producere creaturas? Et respondemus, prius conuenire Patri, quam Deo. Hoc enim probant augumenta à nobis allata. Nec obiectio contrarium probat, quia solum procedit de principio productiuo, non autem de producente, seu de actuali productione. Actualis autem productio creaturæ, cùm sit in ipsa creatura, non dicit perfectionem in Deo. At actualis productio filij, cùm sit in ipso Deo, dicit perfectionem in Deo non tamen distinctam à perfectione essentiæ.

4 Dices 2. Pater dicitur principium filij per potentiam productiuam, & similiter Deus dicitur principium creaturarum per potentiã productiuam: sed potentia productiua propriè cõuenit Deo respectu creaturarũ, improprie Patri, respectu filij: Ergo prius cõuenit Deo, quam Patri. Minor probatur 1. quia potentia productiua dicit respectũ ad aliud, quatenus aliud est, (ex Aristotele, lib. 5. Metaph. cap. 12.) At Pater non est simpliciter aliud à filio, licet sit aliud suppositũ. Deus autem est simpliciter aliud à creaturis, tam natura, quam supposito. 2. quia potentia diuina respectu creaturarum, est omnipotentia. Ergo comprehendit

omnem

omnem potentiam propriè dictam : At non comprehendit potentiam productiuam filij , alioqui Spiritus sanctus non esset omnipotens : Ergo potentia productiua filij non est propriè dicta potentia. Respondeo. Minor primi syllogismi neganda est,quia potẽtia productiua proprii'simè conuenit Patri,respectu filij. Ad 1.probationem dico,Aristotelẽ definiuisse potentiam productiuam per respectum ad aliud, quia non putauit posse dari productionem, in qua produ ẽs & productum essent eiusdem numero naturæ. igitur definitio ab eo tradita,non habet hic locum. Ad 2.dico, potentiam Dei respectu creaturarum , non ideo voc ri omnipotentiam,quasi comprehendat omnem potentiam propriè dictam , sed quia versatur circa omne possibile,essentialiter distinctum à producente.

5 Dices 3.Id quod est primum in vnoquoque genere,est causa cæterorum,(ex Aristotele 8.phys.c.9. 11. Metaphys.tex.4.)Ergo si Pater producens filium , est primum in genere producentium , erit causa cæterorum producentium. At hoc falsum est. 1. quia non est causa Filij producentis Spiritum sanctum. 2. nec est causa Dei producentis creaturas.Respondeo.Axioma Aristotelis debet sic intelligi; Id quod est primum in aliquo genere causæ , est causa cæterorum in eodem genere causæ. Pater autem respectu filij, non est primum principium producens in aliquo genere causæ. Nam sicut filius non est effectus Patris , ita Pater non est causa filij.De quo latius q. 4. Ex dictis colligi potest,principium producens primo dici de Patre respectu filij. 2.de filio respectu Spiritus sancti. 3.de Deo,respectu creaturarum,quas ex nihilo producit.4.de Deo, respectu creaturarum,quas cum causis secundis producit ex materia.5.de creaturis,respectu suorum effectuum.

III. QVÆSTIO.

An Pater possit vocari principium totius Deitatis?

1 VIdentur affirmare Patres & Concilia. Nã Dionysius cap. 1. de cœlesti hierarchia, sic ait; *Pater diuinitatis fons atque principium.* Et D. August. lib. 4. de Trinitate cap. 20. *Totius diuinitatis, vel si melius dicitur, deitatis principium Pater est.* Et Concilium Toletanum 6. cap. 1. *Credimus Patrem ingenitum, increatum, fontem & originem totius diuinitatis.* Et Concilium Toletanum 11. in professione fidei, *Fons ergo ipse est, & origo totius diuinitatis.*

2 CONCLVSIO. Propriè dici non potest, Patrem esse principium totius Deitatis; potest tamen impropriè. Prior pars patet, quia Deitas non procedit à Patre, tãquam à principio, vt constat ex Concilio Lateranensi, cap. *Damnamus*, vbi definitum est, Essentiam diuinam neque generare, neque gigni, neque procedere. Posterior etiam patet, quia Pater est principium filij & Spiritus sancti, in quibus singulis tota diuinitas est; & hoc sensu, licet impropriè, potest dici principium totius diuinitatis. Ita exponit Magister in 1. dist. 29.

IV. QVÆSTIO.

An Pater possit dici causa Filij & Spiritus sancti?

1 PArs affirmans dupliciter probari potest. Primo, ex Partibus Græcis, qui passim dicunt Patrẽ esse causam filij & Spiritus sancti. Nec tamen reprehenduntur ab Ecclesia Latina, quia in Concilio Florentino, in decreto de processione Spiritus sancti, sic legi-

mus; *Declarantes, quod id, quod sancti Doctores & Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, vt per hoc significetur, Filium quoque esse, secundum Græcos quidem, causam secundum Latinos verò, principium Spiritus sancti, sicut & Patrem.* Secundo, ex Patribus Latinis. Nam Augustinus lib. 7. de Trinitate c. 1. de causa filij sic ait; *Quæ causa illi est, vt sapiens sit, ipsa illi causa est, vt sit.* Et in lib. 83. quæstionum, q. 15. *Quod omnium rerum causa est, etiam sapientiæ suæ causa est.* Et D. Hieronymus in illud Eph 3. 15. *Ex quo omnis paternitas*, sic scribit de Deo Patre, *Sui origo est, suæque causa subsistentiæ.*

2. Pars negans potest etiam dupliciter probari. 1. inductione, quia Pater in nullo genere causæ, potest esse causa filij. Non in genere causæ materialis aut formalis, vt per se patet. Nec finalis, quia alioqui Filius non esset finis vltimus, ac proinde nec Deus. Nec efficientis, quia filius non est factus à Patre, iuxta illud Symboli, *Genitum, non factum.* Secundo quia causa, ordine naturæ, prior est suo effectu, & essentialiter ab eo distinguitur. Neutrum conuenit Patri, respectu filij: Ergo, &c.

3 Conclvsio. Apud Latinos nullo modo dicendū est, Patrem esse causam filij, propter rationes iam allatas, sed potius, esse principium filij, quia principiū latius patet, quàm causa. Modus verò loquendi Græcorum toleratur à Latinis, quia Græci latius vsurpant hoc vocabulum, αἰτία id est, causa, quam Latini. Nam ipsi per αἰτίαν nihil aliud volunt significare, quã principium. Quod ad Augustinum attinet, nō loquitur ille de causa propriè dicta, sed quæ nostro intelligendi modo cōcipitur, vt causa. Nos enim concipimus Deitatem, tanquam formam, qua Deus est Deus, & illam eandem Augustinus appellat causam seu formã, qua

Deus

Deus est sapiens, quia Deitas & sapientia sunt idem. Rursum, nos concipimus Deum, tanquam causam efficientem, à qua per essentiam, vt principium remotum, & per intellectum, vt principium propinquum, emanat Sapientia Dei, id est, Filius. Verba Hieronymi debent negatiuè exponi hoc sensu. Pater non habet aliquid, quod ipsius sit origo, aut causa subsistentiæ.

V. QVÆSTIO.

An Pater possit dici Author Filij & Spiritus sancti.

1 D. Thomas in 1. d. 29. quæst. 1. art. 1. concedit hãc propositionem, *Pater est author Filij*: negat verò hanc, *Filius est author Spiritus S.* Nã de ratione authoris est, inquit, vt sit principium non de principio. At Hilarius vtranque concedit: Priorem quidem lib. 4. de Trinitate, posteriorem verò, lib. 2. vbi sic ait, *A Patre & Filio authoribus confitendus est Spiritus sanctus.* Et merito. Nam rectè dicimus, Patrem Platonis esse eius authorem, licet ipse fuerit ab alio principio.

2 De hac re D. Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 14. sic scribit, *Sed habet, inquis, Dei filius authorẽ Patrem. Si propterea Deum Patrem Deo Filio dicis authorem, quia ille genuit, genitus est iste, quia iste de illo est, non ille de isto, fateor & concedo. Si autem per nomen authoris, mineam vis facere filium, Patremque maiorem, nec eiusdem substantiæ filium, cuius est Pater, detestabor & respuam, &c.*

VI. QVÆSTIO.

An sicut Pater dicitur principium Filij, sic Filius possit dici principiatus?

1 D. Thomas quæst. 33. art. 1. ad 2. dicit hanc propositionem, *Filius principiatur*, vel, *Filius est prin-*

cipatus, concedi quidem à Græcis Doctoribus, non tamen à Latinis, ne detur occasio errandi. Et quidem Græci possunt pro se árgumentari hoc modo; principium est quoddam relatiuum: ergo habet correlatiuū: sed non potest habere aliud, quam principiatum: ergo si Pater est principium Filij, Filius debet esse principiatus respectu Patris.

2 Conclvsio. Si hoc nomen, *Principiatum*, nihil aliud significet, nisi ens à principio, concedi debet, Filium esse principiatum, & hoc sensu cōceditur a Græcis. Si autem significet ens à principio factum, vel habens principium durationis, nullo modo concedi potest. Et quia sæpè hoc modo vsurpatur, Latini abstinent ab hac locutione, ne videantur significare Filium esse factum à principio, vel habere principium durationis. Ob eandem causam, Magister in 1.d. 29. non admittit hanc, *Filius habet principium*; neque admittenda est, nisi cum hac distinctione, Filius habet principium, à quo procedit, non tamen habet principium durationis.

VII. QVÆSTIO.

Quomodo Pater sit principium Filij?

1 Ens sus est, an Pater produxerit Filium ex nihilo; an verò de substantia sua? Et, si cum produxit de substantia sua, an produxerit de substantia sua, tanquam ex materia, vt vult Durandus, an tanquam ex principio consubstantiali & formali, vt sentit D. Thomas & alij?

2 Prima Conclvsio. Pater genuit filium, non de nihilo, sed de sua substantia. Est de fide, vt patet ex variis Conciliis. Nam in Concilio Niceno, in confessione fidei sic habetur: *Credimus in vnum Dominum*

Iesum

Iesum Christum, filium Dei, natum ex Patre, vnigenitum, hoc est, ex substantia Patris. Et in Toletano 11. in confessione fidei, *Filiũ de substantia Patris sine initio ante sæcula natũ, non tamen factum esse confitemur.* Et in Symbolo Athanasij, *Deus est ex substantia Patris ante sæcula genitus, & homo est ex substantia matris in sæculo natus.* Et colligitur ex illo Ioan. 10. 29. *Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus est.* Quod Concilium Lateranense, cap. *Damnamus,* dicit intelligendum esse de substantia Patris, quam Filius accepit à Patre per generationem. Et ratio est, quia vera generatio, qua aliquid procedit, vt filius, debet esse de substantia generantis: sed Filius Dei est verus filius respectu Patris: Ergo eius generatio debet esse de substantia generantis. 2. quia filius non generatur de nihilo, alioqui esset creatura; & eius generatio esset vera creatio, neque generatur de aliena substantia, alioqui vel non esset Deus, vel essent plures Dij secundum substantiam distincti: Ergo generatur de substantia Patris.

3 Secvnda Conclvsio. Pater non genuit filium de sua substantia, ad eum modum, quo homo generat filium, communicando ei partem substantiæ suæ, sed potius communicando illi totam substantiam suam per generationem æternam. Ita D. Thomas q. 41. art. 3. Ratio est, quia substantia Patris est omnino indiuisibilis ac simplex: Ergo debet tota communicari.

4 Dices, Vna est substantia Patris, Filij & Spiritus sancti: si ergo filius genitus est de substantia Patris, erit etiam genitus de substantia Filij & Spiritus sancti, imo de substantia trium personarum, quod est absurdum. Respondeo. Non sequitur, quia hæ duæ propositiones, *De*, & *Ex*, denotant habitudinem principij, & docet D. Thomas loco citato. At inter prin-

cipium, & id, quod est à principio, debet esse realis distinctio. Vnde sequitur 1. hanc falsam esse, *Filius genitus est de substantia seu essentia divina*, quia inter filium & essentiam non est realis distinctio. 2. Hanc etiam esse falsam, *Filius est de substantia filij aut Spiritus sancti*, quia nec filius, nec Spiritus sanctus est principium filij. 3. Hanc esse veram, *Filius est de substantia Patris*, tum quia Pater est principium filij; tum quia inter Patrem & Filium est realis distinctio. Nota tamen cum D. Thoma, hoc esse discrimen inter illas duas propositiones, *De*, & *Ex*, quod prior denotet habitudinem principij, quod aliquo modo sit consubstantiale; posterior denotet habitudinem principij, etiamsi non sit consubstantiale. Quare quidquid dicitur esse *de aliquo*, dicitur etiam esse *ex aliquo*; non tamen contra. Nam domus dicitur esse *ex ædificatore*, tanquam ex principio efficiente; non tamen *de ædificatore*, quia ædificator non est principium consubstantiale domus, eo quod nullam partem suæ substantiæ ei communicet. Similiter creaturæ dicuntur esse *ex Deo*, non tamen *de Deo*, quia nec totam, nec partem substantiæ suæ illis communicat.

5 Tertia Conclvsio. Hæc vtraque propositio vera est, *Filius est genitus de Patre*, Et, *Filius est genitus de substantia Patris*. Et in vtraque propositione, particula, *de*, denotat habitudinem principij, licet non eodem modo. Nam Filius est genitus de Patre, tanquam de principio consubstantiali producente, vt docet D. Thomas q. 41. art. 3. ad 1. Et ratio est, quia eadem numero substantia est Patris & filij. Ergo cum Pater sit principium filij, & habeat eandem numero substantiam, rectè vocari potest principium consubstantiale. Rursum, filius est genitus de substantia Patris, non tanquam ex Principio materiali, sed potius formali,

mali,vt docet D.Thomas ibidem ad 1.& 2.Ratio est, quia substantia diuina est actus purus,& forma subsistens:Ergo potius habet rationem principij formalis, quam materialis,in generatione Filij. Vnde etiam in Scripturis vocatur forma,vt forma,vt Philip.2.6.*Cùm in forma Dei esset, &c.* Vide Augustinum lib. 3. contra Maximinum c.14.& 15.

6 QVARTA CONCLVSIO.Substantia diuina potest duobus modis spectari in ordine ad generationem Filij.Primò,ex parte Patris generantis; & sic concurrit ad modũ principij actiui.Secũdò ex parte filij geniti:& sic cõcurrit ad modũ principij formalis. Dices;Principiũ realiter distinguitur ab eo, cuius est principiũ: at substantia diuina nõ est realiter distincta à Filio. Ergo Filius non est de substantia, tanquam de principio. Respondeo.Duplex est principium: Vnum vocatur principium, *Quod*; & hoc semper distinguitur realiter ab eo, cuius est principium. Alterum vocatur principium,*Quo*;& hoc semper est in eo, quod realiter distinguitur à principiato. Igitur Pater est principium *Quod*, respectu filij:substantia Patris est principium *Quo*.

VIII. QVÆSTIO.

An Pater omnem realitatem ac entitatem suam communicet Filio?

1 BArtholom.Torres quæst. 39. artic. 3. dicit, Patrem communicare Filio omnem realitatem ac entitatem absolutam,non verò relatiuam, quia non communicat illi paternitatem, iuxta illud Concilij Florentini,*Omnia,quæ Patris sunt,ipse Pater vnigenito filio suo gignendo dedit,praeter Esse Patrem.*

2 CONCLVSIO. Pater communicat filio omnem

rem & entitatem, quam habet, sed non quoad omnẽ modum realem, quem res illa habet. Ratio est, quia in Patre est vnica simplicissima res, seu entitas realis quæ diuidi non potest: Ergo si quid communicat filio, debet illam totam ei communicare. Caterum cum res illa simplicissima habeat plures modos seu rationes reales virtute inter se distinctas, vt *esse absolutum*, & *esse respectiuum*; potest ei communicare rem illam, quoad vnum modum, & nõ quoad aliũ, vt v.g. quoad *esse absolutum*, non autem quoad *esse respectiuum*.

3 Dices. Pater habet realitatem, qua distinguitur à filio, & illam non communicat filio. Ergo aliquam realitatem illi non communicat. Respondeo. Etiam illam realitatem, qua distinguitur à Filio, communicat Filio, non quidem quoad *Esse relatiuum*, sed quoad *Esse absolutum*: seu, quatenus illa realitas, (quæ est paternitas realiter distincta à Filio) est essentia, quam Pater Filio communicat. Vbi nota, hæc tria nomina distinguenda esse, *Realitas Patris, Essentia, Paternitas*. Nam Essentia præcisè significat Esse absolutum: Paternitas præcisè esse relatiuum: Realitas, neutrum præcisè. Vnde hæc est falsa, *Pater communicat Filio Paternitatem*, quia sensus est, Communicat Filio realitatem illam, quoad Esse paternitatis, quod est falsum. Hæc tamen vera est, *Pater communicat Filio Essentiam*. Item hęc, *Pater communicat Filio omnem realitatem, quam habet*. Et hæc etiam, *Pater communicat Filio realitatem, quę est paternitas*, licet non quatenüs habet rationem paternitatis.

IX. QVÆSTIO.

De Nomine Ingeniti & Innascibilis.

1 Prima Conclvsio. Si ingenitum & innascibile sumantur pro eo, quod nullo modo est ab-

ab alio, iam solus Pater dicitur ingenitus & innascibilis. Nam ipse solus non est ab alio. Hoc sensu dixerunt olim Patres, Spiritum sanctum nec esse genitũ, nec ingenitum, vt Damasus in suo Symbolo, Hilarius lib. 4. de Trinitate, Augustinus lib. 15. de Trinitate capite 26. Concilium Toletanum 11. in confessione fidei. Ratio autem, cur hæc duo nomina, *ingenitus* & *innascibilis*, Deo Patri in hac significatione attributa sint, sumpta est ex occasione hæresis Sabellianæ. Asserebant enim Sabelliani, Patrem fuisse natum de Maria Virgine, vt cap. 5. quæst. 1. dictum est. Hunc errorem vt Catholici damnarent, dixerunt Patrem esse ingenitum & innascibilem.

2 Secvnda Conclvsio. Si ingenitum & innascibile sumantur pro eo, quod non est genitum generatione propriè dicta, iam non solus Pater, sed etiam Spiritus sanctus dicitur ingenitus & innascibilis. Hoc sensu loquuntur D. Hieronymus in regulis definitionum contra hæreticos, & Nazianzenus in sermone de Epiphania, dum Spiritum sanctum appellant ingenitum. Et quamuis hæc acceptio sit magis propria, tamen altera est magis vsitata in Ecclesia; ac proinde absolutè & sine distinctione non licebit dicere, Spiritum sanctum esse ingenitum. Vide D. Augustinum loco citato.

3 Tertia Conclvsio. Præter has duas acceptiones, quæ à Catholicis vsurpantur, est quædam tertia, qua Ariani fraudulenter vsi sunt, quando dixerunt solum Patrem esse ingenitum, id est, non factum, vt inde colligerent Filium esse genitum, id est, factum. Ita refert Athanasius in epistola de decretis Synodi Nicenæ contra hæresin Arianam. Vide etiam Basilium l. 1. contra Eunomium, vbi fatetur se nolle vsurpare vocabulum *ingeniti*, propter fraudem Arianorum, qui

illo vocabulo abusi sunt ad simpliciores Catholicos decipiendos.

CAPVT V.

De persona Filij.

SEcunda Persona in diuinis habet etiam tria nomina. Primo, dicitur *Filius*, respectu Patris. Secundo, *Verbum*, quia producitur per intellectum. Tertio, *Imago*, quia vi suæ processionis est similis Patri producenti. De duobus posterioribus agimus.

I. QVÆSTIO.

An verbum in diuinis sit nomen personale.

1 DVrandus in 1. distinct. 27. quæst. 3. docet *Verbum* simpliciter & absolutè esse quid essentiale: sed tamen ex accommodatione vsus appropriari Filio, & sic fieri personale: sicut *Sapientia* simpliciter & absolutè est quid essentiale, & commune tribus personis, & tamen appropriatur Filio, qui dicitur *Sapientia genita*. Duo sunt fundamenta Durandi. Primum est, verbum non esse aliud, quàm intelligere: cùm ergo intelligere sit aliquid essentiale & commune tribus personis, idem de verbo dicendum erit. Alterum est, Filium non procedere à Patre per intellectum, sed per naturæ fœcunditatem. Hinc infert, Filium non propriè dici verbum Patris, sed solum per quãdam similitudinem, quæ in eo consistit, quod sicut processio verbi in nobis est ante processionem amoris, ita processio Filij in diuinis sit ante processionem Spiritus sancti.

Vtrumque fundamentum falsum est. Prius est cõtra Philosophiam, posterius contra Theologiam. Nã verbum mentis apud Philosophos non est ipse actus intelligendi, sed est aliquid productum per actum intel-

intelligendi, quod sit velūti imago seu expressa species rei cognitæ & intellectæ. Et ratio est, quia si verbum mentis esset vera actio intellectus, deberet per eam produci aliquis terminus, qui non posset esse alius, quàm expressa similitudo rei intellectæ, quam nos vocamus verbum mentis: Et sic actio intelligendi non esset ipsum verbum, sed terminaretur ad verbū: quod nos contendimus. Alterum fundamentum supra refutatum est, capite primo, quæst. 2.

3 Conclvsio. Verbum in diuinis est nomen personale, proprium Filij, quátenus filius est, Ita Diuus Thomas quæst. 34. art. 1. Magister, Bonauentura, Richardus, Scotus, Gabriel, Capreolus in 1. dist. 27. & Diuus Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 2. & lib. 7. cap. 2. Ratio est, quia verbum non est ipsum intelligere, vt probatum est, sed est quippiam productum intelligendo tanquam expressa imago rei intellectæ: At in diuinis solus Filius est quippiam productum intelligendo, tanquam expressa imago rei intellectæ, nempe substantiæ Patris: Ergo solus filius in diuinis est propriè verbum.

4 Dices 1. Diuus Thomas videtur contrarium sentire. Nam in 1. dist. 27. q. 2. art. 2. docet, intelligere essentiale esse verbum essentiale. Respondeo. Diuus Thomas progressu temporis mutauit sententiam, vt notat Caietanus q. 34. art. 1. Nam loco citato docuit cum quibusdam aliis, dari etiam verbum essentiale. Deinde q. 4. de veritate, art. 2. docuit dari solum verbūm personale, non tamen sine formidine partis oppositæ. Tandem in 1. p. q. 34. art. 1. liberè idipsum professus est.

5 Dices 2. In diuinis eadem est ratio de verbo & de Amore: sed Amor dicitur essentialiter de amore, quò Deus diligit se & creaturas, & personaliter de

Spiri

Spiritu ſancto : Ergo etiam verbum dicitur eſſentialiter de intellectione , qua Deus intelligit ſe & creaturas , & perſonaliter de filio. Reſpondeo. Non eſt eadem ratio. Nam amor duo ſignificat; nempe actum amandi, quo diligimus, & terminum illius actus. Hoc autem fit propter penuriam vocabulorum , quia non habemus duo diſtincta nomina, quorum altero actũ, altero terminum eius explicemus ; ſed vtrunque appellamus vnico nomine *amoris*. At verbum ſignificat ſolum terminum, non autem actum intelligendi. Vnde ſit, vt *verbum* in diuinis dicatur ſolum perſonaliter: *Amor* autem & eſſentialiter & perſonaliter.

6 Dices 3. Dicere nihil aliud eſt , quàm proferre verbum : ſed vnaquæq; perſona dicit: Ergo vnaquæq; profert verbum:Ergo datur verbum eſſentiale , & cõmune tribus perſonis. Minor probatur ex Anſelmo, cap. 6. Monologij , vbi ſic habet , *Sicut Pater eſt intelligens, & Filius eſt intelligens , & Spiritus ſanctus eſt intelligens , ita Pater eſt dicens , Filius eſt dicens , Spiritus ſanctus eſt dicens , & ſimiliter quilibet eorum dicitur.* Reſpondeo. Minor neganda eſt. Tametſi enim vnaquæque perſona intelligat , non tamen vnaquæque dicit , ſed ſolus Pater. Anſelmus impropriè locutus eſt, quia *dicere* & *intelligere* accepit pro eodem , quæ tamen differunt. Nam dicere non eſt propriè idem , quod intelligere , ſed eſt idem , quod intelligendo producere. Itaque duo includit. Vnum in obliquo, nempe intelligere. Alterum in recto,nempe relationem perſonæ producentis per intellectum ad perſonam productam , id eſt, relationem Patris ad filium. Quæ tamen relatio per modum actionis ſignificata eſt. Hoc ſupra explicaui cap. 1 . quæſt. 2. §. 5.

II. QVÆSTIO.

An verbum diuinum includat respectum ad creaturas?

1 AFfirmat Diuus Thomas quæst. 34. art. 3. vbi docet, verbum diuinum importare duplicem respectum: vnum ad Patrem, à quo producitur, alterum ad creaturas, quæ ipso verbo repræsentãtur. Hæc clarius explicandum est. Sit ergo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Verbum diuinum includit duplicem relationem: Vnam dicti ad dicentem, seu producti ad producentem. Nam sicut Pater dicit vel producit verbum, sic verbum dicitur vel producitur à Patre. Hinc oritur relatio verbi dicti ad Patrem dicentem, & vicissim Patris dicentis ad verbum dictum. Hæc relatio realis est: & ex parte verbi nihil est aliud, quam filiatio seu natiuitas, ex parte Patris nihil aliud, quam paternitas seu generatio actiua. Deinde includit alteram relationem repræsentantis ad repræsẽtatum. Nam sicut verbum mentis in nobis, est actualis quædam repræsentatio rei intellectæ, sic etiam verbum diuinum est actualis repræsentatio eorum, intelligit Deus Pater: Intelligit autem essentiam suã, personas, & creaturas. Ergo verbum diuinum hæc omnia repræsentat. Atque hinc oritur respectus verbi repræsentantis ad res repræsentatas, qui tamen respectus non est realis, sed rationis. Nullus enim datur respectus realis in Deo ad creaturas, vt probatum est in Tractatu de attributis diuinis cap. 9. quæst. 13. §. 10.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Tametsi hæc duo nomina, *verbum*, & *Filius*, significent eandem personam diuinam, non tamen sunt synonyma. Hoc facile pa-

tet

ter ex dictis, quia verbum includit duplicem relationem : vnam realem, alteram rationis. Priorem includit Filius, non posteriorem. Nam prior relatio nihil est aliud, quam relatio producti ad producentem, quæ æquè conuenit Filio ac verbo. Posterior nihil aliud est, quam relatio repræsentantis ad res repræsentatas, quæ non conuenit Filio, vt Filius est, sed verbo, vt verbum est. Vide Vasquez disput. 144. cap. 2.

III. QVÆSTIO.

An verbum diuinum procedat ex cognitione solius essentiæ diuinæ?

1 SVppono ex dictis, Patrem intelligendo producere verbum, sicut Pater & Filius amando producunt Spiritum sanctum : Est ergo quæstio, An Pater producat verbum, præcisè intelligendo suam essentiam, an potius intelligendo suam essentiam, personas & creaturas, vel, quod idem est, an verbum procedat à Patre, ex notitia solius essentiæ, vt vult Scotus, an vero ex notitia essentiæ, personarum & creaturarum, vt vult D. Thomas quæst. 34. art. 3. & multi Scholastici in 1. dist. 27. Quæ quæstio debet definiri ex iis, quæ dicta sunt; vt iam videbimus.

2 PRIMA CONCLVSIO. Verbum procedit à Patre per notitiam essentiæ, personarum & creaturarum. Ratio est, quia essentia, personæ, & creaturæ repræsentantur Patri in verbo, tanquam in termino cognitionis, vt dictum est. At si verbum procederet ex notitia solius essentiæ, iam sola essentia, vt cognita, repræsentaretur in verbo, quod falsum est. Deinde, quia verbum procedit per eam notitiam, quâ Pater comprehendit suam essentiam : at comprehensio essentiæ includit notitiam eorum omnium, quæ erai.

eminenter sunt in essentia, cuiusmodi sunt personæ & creaturæ. Porro in hac conclusione, potius loquor de *verbo*, quam de *Filio*, quia licet eandem personam significent; tamen verbo, vt verbum est, conuenit procedere ex cognitione, non filio, vt Filius est.

3 Dices 1. Non videtur verbum procedere ex notitia creaturarum. Primo, quia Spiritus sanctus non procedit ex amore creaturarum. Ergo nec verbum ex notitia creaturarum, cum sit par ratio. Antecedens patet, quia Spiritus sanctus procedit naturaliter: at Deus libere amat creaturas. Secundo, quia si verbum procedit ex cognitione creaturarum, iam prius, saltem in esse cognitio, sunt creaturæ, quàm verbum: Nam prior est cognitio creaturarum, quàm terminus cognitionis. At consequens falsum est, quia alioqui creaturæ, secundum esse cognitum, non essent productæ à verbo, contra illud Ioan. 1. 3. *Omnia per ipsum facta sunt.* Tertio, quia si ex præcognitis creaturis producitur verbum, iam inter verbum & creaturas est relatio realis, quod tamen negant Theologi. Sequela patet, quia inter procedens, & id, à quo procedit, semper est relatio realis. Quarto, quia prius, nostro intelligendi modo, Deus cognoscit, obiectum primarium, quàm secundarium, id est, prius suam essentiam, quam creaturas: At in illo priori producit aliquod verbum: Ergo, &c.

4 Respondeo ad 1. Sicut in Deo duplex est cognitio, naturalis & libera, sic etiam duplex amor, naturalis & liber. Itaque Spiritus sanctus procedit ex amore naturali, quo Deus amat se & creaturas omnes quatenus possibiles sunt: non ex amore libero, quo amat creaturas, vt futuræ vel præsentes sunt. Idē dicendum est de verbo, quod procedit ex naturali notitia, non ex libera, vt sequēti cōclusione explicabitur.

Ad

Ad 2. verum est, quod creaturæ prius sint in esse cognito, quàm verbum producatur. Nam cognitio Patris prius terminatur ad res cognitas, quàm ad verbum productum, vt paulo post dicemus contra Ferrariensem. Neque hinc sequitur, creaturas non esse creaturas, secundum esse cognitum. Nam aliud est, creaturas esse naturaliter cognitas, quod est prius productione verbi, aliud, creaturas esse liberè futuras aut productas, quod est posterius. Ad 3. negatur consequentia, quia licet inter producens & productũ sit realis relatio, non tamen inter principia, quibus producens producit aliquid, & inter productum. Nã inter Patrem & Filium est realis relatio, non autem inter essentiam aut intellectum Patris, & inter Filium multo minus inter cognitionem Patris & Filium. Ad 4. negatur maior, quia Deus non aliter cognoscit essentiam suam, quàm illam comprehendo: at comprehensio essentiæ non potest à nobis concipi sine cognitione eorum, quæ sunt eminenter in essentia.

5 Dices 2. Non videtur etiam verbum procedere ex notitia omnium personarum Primo quia alioqui procederet à seipso. Nam ideo dicitur procedere à Patre, quia procedit à cognitione Patris: si ergo procedit à cognitione omnium personarum, procedit etiam ab omnibus personis, & consequenter à seipso. Secundo, quia prius est, Patrem intelligere, quam intelligendo producere verbum. In illo ergo priori, aut datur verbum, aut non. Si datur, ergo verbum est, antequam producatur, quod implicat. Si non datur, ergo intellectio, quæ tunc sit, non est notitia verbi, sed solius essentiæ: Ergo verbum procedit ex notitia solius essentiæ, non etiam personarum.

6 Ad 1. negatur sequela; quia aliud est, verbum pro

procedere à cognitione omnium personarum, quod verum est; aliud, procedere ab ipsis personis, quod falsum est. Nec concedi debet, quod additur, ideo verbum procedere à Patre, quia procedit ex cognitione Patris cogniti, sed ideo potius, quia procedit ex cognitione Patris cognoscentis. Ad 2. dico, in illo priori non dari verbum. Quando autem infertur, *Ergo intellectio, quæ tunc fit, non est notitia verbi*, neganda est consequentia. Nam vt illa intellectio, quæ tunc fit sit notitia verbi & creaturarum, satis est, si verbum & creaturæ eminenter sint in essentia cognita. Dices, Ergo notitia illa, quam Pater tunc habet de Filio & Spiritu sancto, non est intuitiua, sed tantum abstractiua. Respondeo. Si loquamur de re, sicut in se est, sine dubio est cognitio intuitiua, quia quo puncto durationis Pater cognoscit Filium & Spiritum sanctum, eo ipso pũcto durationis existunt Filius & Spiritus sanctus, & sunt Patri præsentes. Si autem loquamur de nostro intelligendi modo, est cognitio abstractiua, quia nos concipimus, Patrem cognoscere Filium & Spiritum sanctum, antequam producti sint, quatenus adhuc eminenter continentur in essentia diuina.

7 Secvnda Conclvsio. Verbum procedit ex notitia Patris, qua Pater cognoscit creaturas scientia naturali, non autem libera. Probatur primo ex dictis, quia procedit ex illa notitia, qua Pater suam essentiã comprehendit: at illam comprehendit naturaliter ac necessario, non autem liberè. Secundo, quia naturalia in Deo sunt priora liberis: sed generatio verbi est naturalis: Ergo præcedit scientiam liberam. Tertio, quia nostro intelligendi modo, prius producitur verbum, quàm Spiritus sanctus: sed Spiritus sanctus procedit ex amore naturali: Ergo verbum non potest procedere ex notitia libera.

8 DICES 1. Verbum procedit ex notitia comprehensiua diuinæ essentiæ, vt sæpè iam dictum est: Ergo procedit etiam ex libera notitia creaturarum, quia hæc ad comprehensionem necessaria est. Respondeo. Non est necessaria, quia quæcunque Deus scit aut scire potuit per scientiam liberam, ea omnia scit etiam per scientiam naturalem, non quidem quod absolutè futura aut non futura sint, sed quod absolutè possibilia sint, itemque quod futura sint sub conditione, si hunc vel illum rerum ordinem vellet producere.

9 DICES 2. Quidquid Pater per generationem communicat filio, hoc Pater habet ante generationẽ, alioqui non posset illi communicare: sed scientiam liberam communicat filio per generationem: Ergo habet illam ante generationem: Ergo verbum non solùm supponit scientiam naturalem, sed etiam liberam. Respondeo. Negatur maior, quia Pater communicat Filio spirare Spiritum sanctum, creare mundum, gubernare, & tamen hæc sunt posteriora generatione verbi. Idem de scientia libera dicendum est. Et ratio est, quia Filius per generationem habet à patre essentiã, intellectum & voluntatem: quidquid ergo ratione essentię, intellectus & voluntatis illi conuenit, hoc censetur totum habere à patre, siue antecedat generationem, siue sequatur.

10 Ex dictis patet reiiciendam esse sententiam. Ferrariensis libro quarto contra gentes capite decimotertio, vbi asserit cognitionem diuinam prius terminari ad productionem verbi diuini, quam per eam cognoscantur essentia personæ & creaturæ. Ratio eius est, quia putat verbum ideo solum produci, vt in eo, tanquam in obiecto cognito, cognoscantur res intelligendæ. Vnde prius est, esse verbum, quam esse res cognitas: Et pater prius producit verbum, quam

cogni-

cognoscat suam essentiam. Sed errat Ferrariensis, quia Filius & Spiritus sanctus cognoscunt eadem cognitione qua pater;& tamen non producunt verbum: Ergo ad cognoscendum non requiritur verbum, vt in eo res cognoscantur.Dicendum ergo est,cognitionem patris prius terminari ad res intellectas,quam ad verbum productum , quia pater intelligendo res,producit verbũ:Ergo productio verbi supponit intellectionem rerum:Ergo cognitio patris primo terminatur ad res cognitas,tanquam ad obiectum,ac deinde ad verbum,tanquam ad terminum intrinsecum. Ad fundamentum Ferrariensis respondeo , non ideo in nobis produci verbum, vt in eo cognito intelligamus obiectum cognoscendum , sed ideo , quia non potest dari vera actio sine termino.

IV. QVÆSTIO.

De Nomine Imaginis.

1 PRIMA CONCLVSIO. Imago propriè loquendo,est similitudo , seu quippiam simile ad alterius imitationem productum;vt statua Cæsaris ad imitationem Cæsaris producta. Ita D.Thomas q. 35. art.1. ad 1.& colligitur ex Augustino in lib. de Genesi ad litteram imperfecto,cap.16.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Imago in diuinis dicitur personaliter,& conuenit soli Filio. Ita August. lib.6. de Trinitate cap.2.& D.Thomas art.2.Et ratio sumitur ex dictis , quia solus Filius est quippiam simile ad alterius imitationem productum. Nam Spiritus sanctus , licet sit productus à Patre & Filio , & sit etiam similis Patri & Filio , tamen hoc non habet vi suæ productionis , quatenus procedit per voluntatem. Filius autem quia procedit per intellectum,

producitur ad imitationem ſubſtantiæ Patris. Hoc ſupra, cap. 1. fuſius explicatum eſt.

3 TERTIA CONCLVSIO. Quod Filius ſit imago, hoc non habet ratione ſolius eſſentiæ, nec ſolius relationis, ſed ratione vtriuſque. Nam ad imaginem duo ſpectant. Vnum eſt, eſſe quid productum ab alio, & ab eo diſtinctum. Hoc conuenit Filio, ratione relationis. Alterum, eſſe ſimile illi, ad cuius imitationem producitur. Hoc conuenit Filio, ratione eſſentiæ, vt docet Diuus Thomas ex Auguſtino.

4 Obiici poteſt illud Gen. 1. 26. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Vnde ſic argumentor; Homo factus eſt ad imaginē Dei quatenus Deus eſt communis tribus perſonis: Ergo in diuinis datur imago communis tribus perſonis: Ergo nomen imaginis dicitur eſſentialiter in diuinis. Vnde D. Auguſt. in lib. de fide ad Petrum ait; *Vna eſt ſancta Trinitatis diuinitas & imago, ad quam factus eſt homo.* Reſpondeo. Nomen imaginis ſumitur ibi improprie pro exemplari. Nam ſi propriè loquendum eſt, imago & exemplar differunt. Imago enim eſt ſimilitudo ad alterius imitationem producta. Exemplar vero eſt id, ad cuius imitationem aliquid producitur. Vnde verbum diuinum vocatur imago reſpectu Patris, quia ad eius imitationem productum eſt. Vocatur autem exemplar reſpectu creaturarum, quia creaturæ ad illius imitationem producuntur. Quando ergo Scriptura & Auguſtinus dicunt, hominem ad imaginem Dei productum eſſe, improprie dictum eſt. Vide D. Thomam quæſt. 35. art. 1. ad 1.

5. Secundo obiicitur authoritas Baſilij & Damaſceni, qui concedunt Spiritum ſanctum eſſe imaginem Patris & Filij, vt refert D. Thomas art. 2. Ergo non ſolo Filio cōuenit nomen imaginis. Reſpondeo Hoc etiam impro

impropriè accipiendum est, quia licet Spiritus sanctus sit similis Patri & filio, non tamen est illis similis vi suæ productionis, vt supra explicatum est.

CAPVT VI.

De persona Spiritus sancti.

TErtia persona in diuinis habet etiam tria nomina Primo, dicitur *Spiritus sanctus* propter causam paulo post assignandam. Secundo, dicitur *Amor*, quia procedit per voluntatem. Tertio, dicitur *Donum*, quia amor est id, quod primo donatur. De singulis agemus:

I. QVÆSTIO.

De nomine Spiritus sancti.

1 NOmen *Spiritus* dupliciter deduci potest, Primo; à spiratione. Secundo; à spiritualitate: Ita notant Durandus & Richardus in dist. 10.

2 PRIMA CONCLVSIO. Si nomen Spiritus dicatur à spiratione, quasi Spiritus significet idem quod spiratus, tunc Spiritus sanctus est proprium nomen tertiæ personæ in diuinis, quia illi soli conuenit spirari.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Si nomen Spiritus dicatur à spiritualitate, tunc Spiritus sanctus est quid cõmune omnibus personis diuinis, qui vnaquæque persona est spiritus, & vnaquæque, est sancta. Nihilominus ex accommodatione Scripturæ & Ecclesiæ factum est, vt hoc nomen sumatur quasi incomplexè; & significet solam tertiam personam Trinitatis. Huius rei duplicem assignat causam D. Thomas quæst. 36. art. 1. Vnam ex Augustino, quia sicut tertia persona procedit à Patre & Filio, sic etiam dandum fuit illi nomen, quod esset commune Patri & filio. Alteram, quia nomen spiritus ex prima sua significatione

significat Halitum impellentem ac mouentem. Est autem proprium amoris, impellere ac mouere voluntatem in rem amatam. Cùm ergo tertia persona procedat per voluntatem, & sit amor Patris & filij, ab vtroque spiratus, merito dicitur Spiritus. Dicitur etiã sanctus, quia sanctitas iis rebus conuenit, quæ in Deum ordinantur: Amoris autem est, omnia in Deum referre & ordinare.

II. QVÆSTIO.

An Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio?

1 ANtiqua controuersia est inter Græcos & Latinos de processione Spiritus sancti. Nam Græci volunt Spiritum S. procedere à solo Patre. Latini verò, à Patre & Filio simul. Probant Græci suam sententiam tribus modis. Primo ex Scripturis, quia nusquam habetur in illis. Spiritum sanctum procedere à Filio. Secundo, ex Conciliis, quia in primis 4. Conciliis generalibus, Nicæno, Chalcedonensi, Constantinopolitano & Ephesino, nihil est definitum de hac re. Tertio, ex antiquis Patribus, qui videntur fauere sententiæ Græcorum.

2 PRIMA CONCLVSIO. Licet expressè non habeatur in Scripturis, potest tamen euidenter inde deduci, Spiritum sanctum procedere, non tantum à Patre, sed etiam à Filio. Probatur primo ex illo Ioa. 16. 15. *Omnia, quæ habet Pater, mea sunt.* Et cap. 17. 10. *Omnia tua mea sunt.* Vnde sic argumentor, Quidquid habet Pater, habet etiam Filius, excepta paternitate, vt exponit August. sed Pater habet potentiam spirandi seu producendi Spiritum S. Ergo etiam Filius habet. Secundo, ex illo Ioa. 16. 14. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Ex quo sic argumentor, Persona

diui-

diuina nihil accipit, nisi ab ea, à qua procedit: sed Spiritus S. accipit à Filio scientiam & cognitionem vt patet ex testimonio citato: Ergo procedit à Filio. Theophylactus & Euthym. conantur aliter explicare illum locum, hoc sensu, *De meo accipiet*, id est, loquetur consentanea iis, quæ ego docui, vel, *De meo accipiet*, id est; ex meo thesauro, qui est Pater, vnde ego etiam accepi. Sed neutra explicatio quadrat. Non prior, quia Christus non solum dicit, *De meo accipiet*, sed etiam, *Non loquetur à semetipso.* Vnde sequitur; Spiritum S. non solum locuturum consentanea doctrinę Filij, sed ea ipsa non locuturum à se, sed accepturum à Filio, idque non per disciplinam, quasi ignoraret, sed per æternam processionem. Nec posterior, quia Pater nō est thesaurus scientiæ, quoad paternitatem, sed quoad essentiam, quæ illi communis est cum Filio, iuxta illud Colossens. 2. 3. *In Christo Iesu omnes thesauri sunt scientiæ & sapientiæ Dei.* Si ergo Spiritus sanctus accipit scientiā de hoc thesauro, necessario illam accipit de essentia, quæ est communis Patri & Filio, ac proinde non magis ab vno accipit, quàm ab alio. Vnde Dydimus li. 5. de Spiritu S. & Cyrillus in hunc locum, fatentur hinc deduci, Spiritum S. à Filio procedere.

3 Quæres, quare dixerit, *Accipiet*, in futuro, & non potius, *accepit* in præterito? Respondeo cum Augustino, tract. 99. in Ioannem, acceptionem illam æternam esse; & continere in se eminenter omnia tempora, & ad omnia accommodari posse, *In eo*, inquit, *quod sempiternum est, cuiuslibet temporis verbum ponatur, siue præteriti, siue præsentis, siue futuri, non mendaciter ponitur.* Id est, omnes propositiones de rebus æternis veræ sunt, quocunque tempore exprimantur. Poterat igitur dicere, *De meo accepit, de meo accipit, de meo accipiet.* Dixit tamen, *De meo accipiet*, quia loquebatur

de spiritu sancto, qui tanquam legatus à Patre & Filio mittendus erat ad Apostolos. Legati autem tunc solent instrui, quando mittuntur.

4 Tertio probatur ex illo Ioan. 15. 26. *Cùm venerit Paracletus quem ego mittam vobis à Patre.* Et cap. 16. 7. *Si abiero, mittam eum ad vos.* Vnde sic concludo: persona diuina non mittitur propriè, nisi ab eo, à quo procedit: sed Spiritus sanctus mittitur à Filio: Ergo procedit à Filio. Minor patet ex verbis citatis. Maiorem probo, quia omnis missio, vel est per imperium, quo pacto serui mittuntur à Dominis; vel per consilium, quo pacto ægroti mittuntur à medico ad balneum: vel per naturalem emanationem, quo pacto arbor dicitur emittere flores. At Spiritus sanctus non mittitur à Filio per imperium aut consilium, cum sit tam potens ac sapiens, quàm filius: Ergo mittitur per naturalem emanationem. Vnde Augustinus lib. 4. de Trinitate c. 20. dicit, filium mitti, nihil aliud esse, quam filium nasci: & similiter Spiritum sanctum mitti, nihil aliud esse, quam Spiritum sanctum procedere.

5 Græci conantur aliter explicare hunc locum. Dicunt enim hanc missionem Spiritus sancti à Filio, non significare processionem internam, sed missionem externam, quæ consistit in distributione donorum gratiæ. Nam quia Filius dat etiam hominibus illa dona, quæ dicuntur dona Spiritus sancti, ideo dicitur dare seu mittere Spiritum sanctum. Hæc explicatio non valet. Primò, quia si mittere Spiritum sanctum nihil aliud est, quàm dare dona Spiritus sancti: ergo etiam Pater mittitur à Filio & Spiritu sancto, quia Filius & Spiritus dant omne donum descendens à Patre luminum: Id autem nusquam legitur in scriptura, vt etiam D. Augustinus lib. 2. de Trinitate

cap.

cap. 5. obseruauit. Secundo, quia non minus verè ac propriè scriptura dicit, Spiritum sanctum mitti à Filio, quàm Filium mitti à Patre: sed quando Pater dicitur misisse Filium, non est sensus, quod miserit tantum dona quædam filii, sed ipsum filium: Ergo similiter, &c.

6 QVAERES: Cur dixerit Christus, *Mittam eum ad eos*, cum tamen processio sit æterna? Respondeo. Missio Spiritus sancti est æterna & temporalis, diuerso respectu. Est æterna, si spectes eum, qui mittit, & qui mittitur; est temporalis, si spectes eos, ad quos fit missio. Quia ergo illa missio, quoad Apostolos, futura erat, vsus est verbo futuri temprois.

DICES: Filius in scriptura dicitur mitti à Spiritu sancto, à quo tamen non procedit: Ergo falsum est personam diuinam non mitti, nisi ab eo, à quo procedit. Antecedens patet ex illo Isaiæ 48. 16. *Et nunc Dominus Deus misit me, & Spiritus eius.* Et cap. 61. 1. *Spiritus Domini super me, ad annunciandum mansuetis misit me.* Respondeo. Filius mittitur à Spiritu sancto, quatenus homo est non quatenus Deus est.

SECVNDA CONCLVSIO. Ex Conciliis generalibus apud Græcos celebratis probari potest, Spiritum sanctum procedere à Filio, non quidem ex omnibus, sed tamen ex aliquibus. Et quidem prima ex Concilia generalia apud Græcos celebrata sunt. Primum est Nicęnum, contra Arium de diuinitate Christi, sub Syluestro Papa. In hoc Concilio códitum est Symbolum Nicenum, in quo nihil aliud legitur de Spiritu sancto, quam hæc sententia, Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα. *Et in Spiritum sanctum.* Ratio est, quã assignat Gregorius Nazianzenus epi. 2. ad Celidonium, quia adhuc nondum erat exorta quæstio de processione Spiritus sancti. Secundum est Constantinopolitanum,

cõtra Macedonium, de diuinitate Spiritus sancti, sub Damaso Papa, quod Symbolo addidit hæc verba, *Qui ex Patre procedit*. Ratio autem, cur adiecerit Spiritum sanctum procedere à Patre, nulla facta mentione Filij, hæc fuit, quia eo tempore dubium non erat, an Spiritus sanctus procederet à Filio. (Hoc enim Macedoniani cõcedebant, vt constat ex Basil. lib. 2. contra Eunomium, sed dubium erat, an Spiritus sanctus procederet à Patre, quia hoc negabant Macedoniani, asserentes Spiritum sanctum esse creaturam à solo filio productam. Ad hos ergo refellendos, definiuit Concilium, Spiritum sanctum procedere à Patre. Tertium est Ephesinum, contra Nestorium, asserentem duas in Christo personas, sub Cœlest. Papa, in quo habetur & approbatur epistola Cyrilli ad Nestoriũ, in qua sunt hęc verba: *Spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est. Vnde & ab isto similiter, sicut ex Patre procedit.* Quartum est Chalcedonense, contra Eutychen & Dioscorum asserentes vnam tantum in Christo naturam, sub Leone Papa, in quo etiam fuit approbata epistola Cyrilli, sicut & in duobus sequentibus, nempe in quinto, quod fuit Constantinopolitanum secundum, & in sexto, quod fuit Constantinopolit. tertiũ. Tandem in septimo Concilio generali, quod fuit Nicenum secundum sub Adriano Papa, lectum est Symbolum Nicænum cum hac additione, *Qui ex Patre Filioque procedit.*

9 Græci multa obiiciunt contra hanc additionem. Primo, quod in Græcis codicibus non habeatur. Sed Latini, in Concilio Florentino sess. 5. & 7. protulerunt exemplar antiquissimum, in quo illa additio habebatur.

10 Secundo obiiciunt, quod Ioannes Damascenus, qui vixit tempore Concilij septimi, apertè neget Spi-

ritum sanctum procedere à Filio, quod non faceret, si in illo Concilio fuisset recepta & approbata illa additio. Respondeo. Damascenus aut obiit ante Concilium septimum, aut certe scripsit suos libros de fide, antequam Concilium celebraretur. Ratio est, quia maximè floruit tempore Leonis III. vt patet ex secunda Oratione de cultu imaginum. At 48. annis post mortem Leonis celebratum est Concilium septimum.

11 Tertio obiiciunt, Latinos nec debuisse, nec potuisse facere illam additionem sine consensu Græcorum. Respondeo. Et debuerunt, & potuerunt facere. Prius patet, quia Ecclesia debet damnare hæreses: at hæresis est Spiritum sanctum procedere à solo Patre, vt patet ex prima conclusione: Ergo cum aliqui eo tempore illam hæresin docuerint, necesse fuit occurrere, & docere, Spiritum sanctum procedere etiam à Filio. Posterius similiter patet, quia Pontifex Romanus præest toti Ecclesiæ. Ergo potest definire res fidei, quando necesse est, etiamsi non omnes adsint.

11 Quarto obiiciunt, in tertio Concilio generali prohibitum fuisse, ne fieret aliqua mutatio circa symbolum. Respondent Latini prohiberi mutationem, non additionem. Non enim debuit mutari Symbolum quoad sensum; potuit tamen aliquid addi ad maiorem explicationem, quod & factum est.

13 TERTIA CONCLVSIO. Ex Conciliis apud Latinos celebratis, multo facilius probari potest Spiritum sanctum procedere à Filio. Id enim apertè definitū est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cui interfuerunt Græci & consenserunt, vt patet ex c. 4. eiusdem Concilij. Deinde in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. cui etiã Græci interfuerunt, & omnibus cõsentientibus, cantatum est Symbolum cũ additione

Filio

Filioque, ter Græcè, ter Latinè. Postea in Concilio Florentino, in quo rursum, post longas disputationes, idem definitum est, consequentibus Græcis & Latinis, & præsente Paleologo Græcorum Imperatore, itemque Patriarcha Constantinopolitano, & aliis multis Græciæ Episcopis. Ratio autem, cur apertius in Conciliis Latinis, quam in Græcis definitum sit, hæc est, quia quo tempore habita sunt Concilia apud Græcos, nondum erat schisma factum inter Latinos & Græcos de processione Spiritus sancti. Licet enim Theodoretus, qui fuit primus author huius erroris, circa annum Christi 403. floruerit, & postea secutus cum sit Theophylactus circa annum 840. nunquam tamen aperte defecerunt Græci à Latinis, ante annum 1051. tempore Leonis 9 Tunc enim Michael Patriarcha Constantinopolitanus promulgauit, Romanum Pontificem & omnes alios Latinos excommunicatos esse, quod sine consensu Græcorum, & contra decretum Concilij Ephesini, ad Symbolum aliquid addidissent.

14 Dices, Si in prædictis Latinis Conciliis adfuerunt & consenserunt Græci, quare durat schisma? Respondeo. Hoc ascribendum est leuitati & peruicaciæ Græcorum, qui toties victi in disputationibus, semper ad vomitum redierunt. Refert Anton. 3. p. hist. tit. 22. cap. 13. §. 13. vnionem illam, quæ facta fuit in Concilio, Florentino inter Græcos & Latinos, statim dissolutam fuisse: tum quia Græci, qui non fuerant præsentes, manebant in suo errore; tum quia mortuo Iaanne Paleologo elegerunt nouum Imperatorem, & cum eo fecerũt nouam decessionẽ à Latinis.

15 QVARTA CONCLVSIO. Rationibus etiam probari potest, Spiritum sanctum procedere à Filio. Prima est, quia Pater prius nostro intelligendi modo

gene

generat Filium, quàm spirat Spiritum sanctum, cum prior sit actus intellectus, quam voluntatis. In illo ergo priori filius est genitus, & habet sibi communicatam à Patre actiuam potentiam spirandi: Ergo simul cum Patre spirat Spiritum sanctum, cum spirare non sit liberum, sed necessarium ac naturale. Secunda est D. Thomæ quæst. 36. art. 2. quia si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur à Filio: sed distinguitur à Filio: Ergo procedit à Filio. Major probatur, quia personæ non distinguuntur, nisi relationibus oppositis: Ergo vt Filius & Spiritus sanctus distinguantur, debent habere relationes originis oppositas, nempe relationem eius, qui ab alio, & relationem eius, à quo alius. Cùm ergo Filius non sit à Spiritu sancto, necesse est Spiritum sanctum esse à Filio. Et confirmatur, quia in Patre sunt duæ relationes reales, nempe paternitas & spiratio actiua, & tamen quia non opponuntur relatiuè, non constituunt duas personas, sed spectant ad vnam personam Patris. Si ergo in Filio & Spiritu sancto non essent duæ relationales oppositæ, Filius & Spiritus sanctus non essent duæ personæ distinctæ. Hanc rationem D. Thomæ sequenti quæstione examinabimus.

16 Dices: Spiritus sanctus vnus est: Ergo vnum habet principium, non duo, & vna spiratione procedit, non duabus: Ergo non procedit à Patre & Filio, sed à solo Patre. Hæc est præcipua obiectio Græcorum, qua vtitur Theophylactus in cap. 3. Ioannis. Respondeo. Neganda est vltima consequentia, vt patet in simili argumentatione. Non enim sequitur; Hic mundus vnus est: Ergo vnum habet principium: Ergo non procedit à tribus personis, sed ab vna. Ratio est, quia licet Pater, Filius & Spiritus sanctus sint tres personæ, sunt tamen vnum principium mundi, & vna

actione

actione creant, quia vnam essentiam & omnipotentiam habent. Eodem ergo modo, licet Pater & Filius sint duæ personæ, & duo spirantes, sunt tamen vnum principium Spiritus sancti, & vna spiratione spirant, quia habent vnam potentiam spiratiuam. De qua re latius q. 5.

17 Dices 2. Pater est sufficiens principium Spiritus sancti: ergo non requirit auxilium Filij. Respondeo. Non sequitur, quia Pater est etiam sufficiens principium creationis mundi, & tamen eo non obstante, omnes personę creant mundum, quia habent eandem essentiam & potentiam. Eodem modo Filius cum Patre spirat, non quod Pater egeat auxilio Filij, sed quia ambo eandem numero vim spiratiuam habent. Est tamen aliqua differentia. Nam quod tres personæ creent vnum mundum, hoc solum necessarium est ex parte producentium, non autem ex parte mundi producti. Necesse enim est, omnes tres personas simul creare, quia habent eandem numero potentiam creãdi; non tamen necesse est, vt mundus creetur à pluribus. Quod autem duæ personæ producant Spiritum sanctum, hoc necesse est, non solum ex parte producentium, quia scilicet Pater & Filius habent eandem numero potentiam spiratiuam; sed etiam ex parte Spiritus sancti producti, quia nisi ipse produceretur à duabus personis, non distingueretur ab illis, & ita non essent tres personæ.

18 Dices 3. Si Spiritus sanctus procędit à Patre & Filio, ergo Filius est similior Patri, quam Spiritus sanctus, quia Filius spirat cum Patre spirante: At Spiritus sanctus nec spirat cum Patre spirante: nec generat cum generante. Respondeo. Similitudo in diuinis personis debet attendi ex parte essentiæ, non ex parte relationum.

III.

III. QVÆSTIO.

An Spiritus sanctus, si à Filio non procederet, ab eo distingueretur?

1 OCcasionem huius quæstionis dedit Diuus Thomas, qui sic argumentatur; si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur à Filio. Quæritur, an consequentia sit bona? Negant Scotus, Ocham, Gabriel, & Aureolus in 1. distinct. 11. Et probant 1. quia si per impossibile Spiritus sanctus procederet à Filio, & non à Patre: nihilominus distingueretur à Patre: Ergo similiter, si procederet à Patre & non à Filio, adhuc distingueretur à Filio, cùm sit par ratio. Antecedens probatur, quia si in illo casu Spiritus sanctus esset idem, quod pater, Filius produceret suum patrem, quandoquidem produceret Spiritum sanctum qui esset idem, quod pater: At hoc absurdum est ergo & illud, ex quo sequitur.

2 Secundo, quia per id vnumquodque distinguitur ab alio per quod constituitur in suo Esse: sed Filius constituitur in suo Esse personali per filiationem, quæ illi soli conuenit, non autem per spirationem actiuam, quæ illi communis est cum patre: Ergo Filius distinguitur à patre & Spiritu sancto per filiationem: sed, etiamsi Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc Filius retineret filiationem: Ergo adhuc distingueretur per eam à Spiritu sancto.

3 Tertio, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, Filius non minus esset vnus, quàm modo sit: Ergo non minus esset indiuisus in se, & distinctus à quocunque alio, quàm modo est: Ergo non minus distingueretur à spiritu sancto, quã modo distinguitur. Prima consequentia probatur, quia ratio vnius in eo consistit,

consistit, vt sit quid indiuisum in se, & distinctum à quocunque alio.

4 Quarto, quia fundamentum D. Thomæ est, quod in diuinis inter ea solum sit distinctio realis, inter quæ est oppositio relatiua: sed hoc falsum est, quia paternitas & spiratio passiua, item filiatio & spiratio passiua distinguuntur realiter, & tamen non opponuntur relatiuè. Et confirmatur ex relationibus creatis, quæ sæpè distinguuntur inter se realiter, etiamsi non opponantur, vt similitudo & æqualitas.

5 Quinto, quia processio per intellectum, & processio per voluntatem sunt disparatæ, nec possunt habere eundem terminum productum: Ergo eo ipso, quod Filius procedit per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem, à se inuicem distinguuntur, etiamsi faciamus Spiritum sanctum non procedere à Filio, sed à solo Patre: sexto, licet Spiritus sanctus à Filio non procederet, nihilominus Filius, quâ Filius, esset vna persona, quia esset rationalis naturæ indiuidua substantia. Idem de Spiritu sancto dicẽdum est: Ergo manerent duæ personæ, licet vna ab alia non procederet.

6 Prima Conclvsio. In diuinis de facto non datur distinctio realis, nisi inter ea quæ relatiuè opponuntur. In hoc conueniunt omnes Theologi: Et expressè habetur in Concilio Florentino, & apud Anselmum in lib. de processione Spiritus sancti, cap. 2. vbi dicit: *Omnia esse vnum, vbi non obuiat relationum oppositio.* Et apud Boëthium lib. 1. de Trinitate cap. 12. vbi ait, *Sola relatio multiplicat Trinitatem.* Nota, relationes creatas duobus modis posse distingui realiter. Primo, quia opponuntur relatiuè, vt paternitas & filiatio. Secundo, quia sunt diuersæ seu disparatæ, vt paternitas & similitudo. Prior modus distinctionis est

pro

relatiuis,quatenus relatiua sunt: posterior est communis relatiuis & absolutis Cum ergo in diuinis omnia absoluta sunt idem ex natura rei,& vnum non sit diuersum aut disparatum ab alio,sequitur, in diuinis relationibus non relinqui alium modum distinctionis, nisi per oppositionem. Et hoc patet in exemplo, quia paternitas & spiratio actiua sunt relationes reales, & tamen, quia non opponuntur, sunt realiter idem.

2 SECVNDA CONCLVSIO. In diuinis non est possibilis vlla distinctio realis, nisi inter ea, quæ relatiuè opponuntur. Ratio est, quia in diuinis non est possibilis vlla mutatio:Ergo cum de facto non sit alia distinctio,nisi inter relatiuè oppositа, non est possibilis alia distinctio.Hic etiam nota, quod alias insinuatum est,dupliciter intelligi posse, in diuinis non dari distinctionem realem,nisi inter ea,quę relatiuè opponuntur. Possunt enim aliqua relatiuè opponi, vel ratione sui, vt paternitas & filiatio, spiratio actiua & passiua;vel ratione relationis adiunctæ,quo pacto paternitas,quia adiunctam habet spirationem actiuam, opponitur spirationi passiuæ.

8TERTIA CONCLVSIO.Si Spiritus sanctus nõ procederet à Filio,non distingueretur à Filio. Sequitur ex dictis,quia personę diuinę nec distinguuntur,nec possunt distingui,nisi per relationes oppositas: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio,non haberent relationes oppositas: Ergo non distinguerentur inter se realiter.Nunc argumenta contraria dissoluenda sunt.

9 Ad 1. distinguo antecedens, quia potest dupliciter intelligi.Primò,vt Spiritus sanctus dicatur procedere à solo Filio,& nullo modo à Patre, nec mediatè, nec immediatè. Et hoc sensu est contradictio in antecedente. Implicat enim, Spiritum sanctum immediatè

procedere à Filio, & Filium immediatè à Patre:& tamen Spiritum sanctum non procedere mediatè à Patre,nempe mediante Filio. Secundò, vt Spiritus sanctus dicatur immediatè procedere à solo Filio,& mediate à Patre.Et hoc sensu,concesso antecedente, neganda est consequentia, quia non est par ratio vtrobique. Nam si Spiritus sanctus non procederet à Filio, nulla esset oppositio inter Filiũ & Spiritum sanctum. Licet autem non procederet immediate à Patre, sed tantum mediate, adhuc esset oppositio inter Patrem & Spiritum sanctum,sicut est inter nepotẽ & auum. Hæc autem oppositio sufficeret ad distinctionem realem.

Ad 2.negatur vltima consequentia,quia tunc Spiritus sanctus non esset alius à Filio.Vnde Filius per filiationem non distingueretur à Spiritu sancto, sed à solo Patre,quia solus Pater esset alius à Filio.Ad 3.negatur secunda consequẽtia, propter eandem causam, quia Spiritus sanctus tunc non esset alius à Filio. Ad 4patet solutio ex secunda conclusione, quia paternitas ratione spirationis actiuæ opponitur spirationi passiuæ,& ab ea distinguitur. Nec est eadem ratio in relationibus diuinis & creatis. Ad 5.negatur antecedens, facta hypothesi, quod Spiritus sanctus non procederet à Filio.Sicut enim processio actiua per intellectum,& processio actiua per voluntatem non repugnant eidem personæ(quia vtraque conuenit personæ Patris)licet vna supponat aliam:sic processiones passiuæ non repugnarent,si neutra persona passiuè procederet ab alia.Ad 6.Filius in tali casu esset quidem vna persona,sed tamen Spiritus sanctus non esset alia persona distincta.

IV. QVÆSTIO.

An Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium?

1 AFfirmant D.Thomas q.36.art.3. & Hilarius l. 12.de Trinitate,& à Concilio Florent.in literis sanctæ vnionis admittitur.Res explicãda est.Sit ergo.

PRIMA CONCLVSIO.Si in Patre & Filio spectemus vim spiratiuam, quâ producunt Spiritum sanctum: dicendum est, Spiritum sanctum procedere ab vtroque immediatè, & non à Patre per Filium. Ratio est, quia vis spiratiua est vna & eadem numero in Patre & Filio:& per illam vim immediatè producunt Spiritum sanctum:Ergo,&c.Vide Diuum Thomam art.3. ad 1.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Si spectemus Patrem, tanquam primam deitatis personam, à quâ, ordine quodam originis,procedunt aliæ duæ personæ, nempe Filius & Spiritus sanctus,dici potest,Spiritum sanctum procedere à Patre,mediante Filio, quia scilicet prius origine procedit à Patre Filius, quam Spiritus sanctus. Eodem sensu dici potest, Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium. Ita Diuus Thomas ibidem.

TERTIA CONCLVSIO.Licet D.Thomas non putet dicendum esse, Spiritum sanctum esse à Filio per Patrem; tamen Durandus & quidam alij putant concedi posse, hoc sensu: Spiritus sanctus est à Filio per Patrem,id est,per virtutem acceptam à Patre:quo pacto etiam solemus dicere, Prætorem operari per Regem,id est,per potestatem acceptam à Rege.

3 QVARTA CONCLVSIO. Spiritum sanctum procedere principaliter à Patre, concedit D. Augustinus

lib.15.de Trinitate c.17.& 26.& D.Thomas art.3. ad 2.hoc sensu,quod Pater à se habeat, vt producat Spiritum sanctum:Filius verò non à se, sed à Patre id acceperit per generationem. Verum hic modus loquendi nõ facilè admittendus est,& multo minus admittẽdum,Spiritum sanctũ principaliter procedere à Filio.

6 Eodem sensu concedit D. Hieronymus in expositione fidei Catholicæ & Symboli Niceni, & D. Thomas loco citato,Spiritum sanctum propriè procedere à Patre : quod tamen etiam raro vsurpandum est, nec vllo modo concedendum, Spiritum sanctum impropriè,vel minus propriè procedere à Filio.

V. QVÆSTIO.

An Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti.

1 QVæritur,cum Pater & Filius sint duo suppositа,& tamen per vnam eandémque vim spiratiuam producant Spiritum sanctum,an potius dicendum sit,esse duo principia,propter dualitatem suppositorum ; an verò esse vnum principium propter vnitatem virtutis spiratiuæ?Est autem quæstio de principio,*Quod*,non de principio *Quo*.Constat enim principium,*quo*,esse vnum,nempe potentiam spiratiuam.

2 PRIMA CONCLVSIO. Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti.Ita D.Thomas qu.36. art. 4.Ratio eius est,quia in diuinis omnia sunt vnum , inter quæ non est oppositio relatiua : sed Pater & Filius non opponuntur relatiuè in hoc , quod sint principium Spiritus sancti:ergo sunt vnum principium Spiritus sancti. Secundò , quia nomina substantiua non dicuntur pluraliter, nisi multiplicetur forma , quam

in

in concreto significant, vt patet in simili exemplo, quia tres personas non vocamus tres Deos, eo quod vna tantum sit deitas,& non plures: sed vis spiratiua est forma significata nomine principij seu spiratioris, & est vna numero in Patre & Filio: Ergo Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Vnde D. Augustinus lib. 5. de Trinitate c. 14. ait: *Sicut Pater & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatus vnus creator & vnus Dominus, sic relatiuè ad Spiritum sanctum, vnum principium.* Idem expressè definitum est in Concilio Lugdunensi, cap. Firmiter, De summa Trinitate & fide Catholica in 6. Et in Concilio Florentino in literis sanctæ vnionis.

3 Secvnda Conclvsio. Pater & Filius sunt vnus spirator, licet sint duo spirantes. Ita D. Thomas ibidem. Et fundatur in duabus regulis, quarum alteram iam insinuaui. *Prior est*; Vt nomina adiectiua dicantur pluraliter, satis est pluralitas suppositorum, neque necessaria est pluralitas significati formalis. Vnde rectè dicimus, Personæ diuinæ sunt æternæ, infinitæ, omnipotentes. *Posterior est*; Vt nomina substantiua dicantur pluraliter, requiritur tum pluralitas suppositorum, tum etiam significati formalis. Vnde non rectè dicimus, Pater, Filius & Spiritus sanctus, sunt tres Dij, aut tres creatores, aut tria principia creaturarum. Item, si tres personæ assumerent vnam humanitatem, non rectè diceremus, Tres personæ sunt tres homines. Similiter, si vna persona assumeret tres humanitates, non rectè diceremus, Pater est tres homines, sed, Pater est vnus homo. Et ita docet D. Thomas in 3. p. q. 3. art. 7. vt ibidem latius explicãdum est. Ex his regulis sequitur, Patrem & Filium posse dici duos spirantes, non autem duos spiratores, sed vnum.

4 Dices 1. Si Pater & Filius ideo sunt vnum princi-

pium Spiritus sancti, quia habent vnam vim spiratiuam; ergo Pater erit duo principia Filij & Spiritus sancti, quia habet duplicem virtutem, nempe generatiuam & spirariuam: At hoc falsum est: Ergo & illud. Respondeo. Non sequitur, vt patet ex secunda regula, quia ad multiplicanda nomina substantiua non sufficit, multiplicari formam, sed debent etiam multiplicari suppolita,vt ostensum est. Nam si Pater assumeret duas humanitates, non diceretur esse duo homines,sed vnus homo.

5 Dices 2.Si hæc propositio vera est,*Pater & Filius sunt vnum principium*, ergo prædicatum debet pro aliquo supponi,& verificari.At nihil assignari potest.Non essentia diuina, quia illa non est principium Spiritus sancti.Nec persona Patris,quia falsum est,quôd Pater & Filius sint vnum principium, scilicet Pater. Nec persona Filij, propter eandem causam. Nec denique ambæ personæ, quia tunc dicendum esset, Patrem & Filium esse duo principia, id est, duas personas. Respondeo per sequentem conclusionem.

6 Tertia Conclvsio.Hæc duo nomina substantiua,*Principium Spiritus sanctus & Spirator*, immediatè supponunt pro quodam indiuiduo, quod est commune Patri & Filio, & nostro intelligendi modo, constituitur ex essentia & spiratione actiuâ: sicut *Deus* est indiuiduum quoddam commune trib. personis. Ita Ocham & Gabriel in 1.dist: 12. Ratio est, quia cum Spiritus sanctus,sit quoddam relatiuum, debet habere correlatiuum:sed Pater & Filius,vt sic,non possunt esse correlatiuũ Spiritus sancti. Ergo Spirator debet esse ipsius correlatiuum: Spirator autem includit essentiam & spirationem actiuam.

7 Dices: Ergo sunt 4.personæ, nempe Pater, Filius, Spiritus sanctus,& Spirator.Respondeo. Non sequitu-

tur,quia Spirator non est persona, cum sit communis Patri & Filio,sed est indiuiduum idẽtificans sibi duas personas, Patris, scil. & Filij,ac realiter distinctum à Spiritu sancto.Dices 2. Ergo Spiritus S. non procedit immediatè ab vlla persona,sed ab illo indiuiduo. Respondeo.Procedit immediatè à Patre, & immediatè à Filio, & immediatè ab illo indiuiduo, quia hæc omnia,in ratione principij,non sunt plura principia, sed vnum,respectu Spiritus sancti. Dices 3. Illud indiuiduum,aut est essentiale,aut personale.Si essentiale,ergo est commune tribus personis:si personale, ergo est persona.Respondeo.Nec est essentiale,nec personale, sed relatiuum identificans sibi duas personas.Dices 4. Illud indiuiduum vel subsistit subsistentia essentiali, vel personali.Respondeo.Subsistit subsistentia relatiua,identificante sibi duas subsistentias personales.

8 Dices 5. Spiratio actiua,nostro intelligendi modo, aduenit Patri & Filio iam constitutis ex essentia & relationibus paternitatis & filiationis: Ergo neque cum Patre & Filio,neque cum eorum essentia potest constituere vnum per se. Respondeo. Spiratio cum essentia constituit vnum per se, identificans sibi Patrem & Filium.Sicut enim spiratio passiua cum essentia constituit Spiritum sanctum; ita spiratio actiua cum essentia constituit Spiratorem.Quod autem paternitas & filiatio præcedant spirationem actiuã, hoc non impedit,quo minus spiratio actiua cum essentia faciat vnum per se; quia præcedũt etiam spirationem passiuam & tamen spiratio passiua cum essentia facit vnũ per se.Dices 6.Essentia,paternitas & spiratio seruant inter se hunc ordinem in Patre, vt essentia præintelligatur paternitati, & paternitas spirationi actiuæ:Ergo essentia & spiratio nõ possunt aliquid vnum per se constituere sine paternitate. Sequela patet,

quia quando tres gradus Metaphysici habent ordinem quendam inter se, vt *viuens*, *sensitiuum*, *rationale*, tunc duo extremi non possunt aliquid constituere sine medio, vt per se patet: sed essentia, paternitas & spiratio actiua, habent inter se talem ordinem. Respondeo. Hoc quidem verum est de gradibus metaphysicis, non tamen habet locum in proposito. Nam essentia, paternitas & spiratio non sunt eiusmodi gradus, quorum alter contrahat & informet alterum.

VI. QVÆSTIO.

An per se requiratur pluralitas suppositorum in principio Spiritus sancti?

1 SEnsus est, an necessarium sit, vt duo suppositaconcurrant ad productionem Spiritus sancti, an verò vnum sufficeret? Scotus in 1.d.12.q.1. putat per accidens esse, quod sint duo suppositа, quia vnum sufficeret. Nam sicut in Patre est tota & integra vis generatiua, sic etiam tota & integra vis spiratiua: Ergo sicut solus generat Filium, ita solus posset spirare Spiritum sanctum. At D. Thomas in 1.d.11.q.1.art.2.& 4. ad 2. putat ad productionem Spiritus sancti per se requiri pluralitatem suppositorum, tanquam conditionem, sine qua non produceretur Spiritus sanctus. Ratio eius est, quia Spiritus sanctus procedit, vt nexus & mutuus amor duorum: Ergo debet procedere à duobus. Idem videtur sentire in 1.p.q.36.art.4. ad 1. & 7. Nos mediam viam tenebimus. Sit ergo.

2 PRIMA CONCLVSIO. Vt producatur Spiritus sanctus realiter ac personaliter distinctus à Patre & Filio, per se requiritur pluralitas suppositorum Patris & Filij in principio productiuo, tanquam conditio, sine qua non produceretur talis. Patet ex qu. 3. quia vt ibi

ostē

ostensum est, si Spiritus sanctus à Filio non procederet, non distingueretur ab eo realiter: Ergo vt distinguatur à Filio, debet etiam procedere à Filio.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Si per impossibile Filius non concurreret ad productionem Spiritus sancti, solus Pater sufficeret ad eum producendum, tametsi tũc Spiritus sanctus, non foret distinctus à Filio. Priorem partem probat argumentum Scoti. Posterior patet ex dictis. Ad fundamentum D. Thomæ respondeo, Spiritum sanctum esse mutuum amorem Patris & Filij, ratione amoris essentialis, quem includit, & quatenus Spiritus sanctus est quid productũ ab vtroque. Quod si à solo Patre produceretur, iam amor essentialis esset mutuus Patris & Filij, quo se inuicem diligerent: sicut reipsa nunc est mutuus amor trium personarum, quatenus vnaquæque amore essentiali diligit essentiam & omnes tres personas. Spiritus sanctus autem, quia non esset tunc ab vtroque, non diceretur amor personalis vtriusque: neque id necesse esset, quia sufficeret ad rationem Spiritus sancti, si esset amor productus.

VII. QVÆSTIO.

An Pater, vt principium Filij, & Filius vt principium Spiritus sancti, sint plura principia.

1 ALiqui affirmãt. Primò, quia Pater & Filius sunt duæ personæ, & habent duas virtutes, nempe generatiuam & spiratiuam: Ergo sunt duo principia. Sequela patet ex dictis, quia vt nomina substantiua dicantur pluraliter, satis est, si sint plura suppositа, & multiplicetur significatum formale, quod hic fit. Secundò, quia si essent vnum principium, tunc Filius esset principium sui ipsius; quia esset idem principium, quod Pater: at Pater est principium Filij: Ergo, &c.

2 Conclvsio.Pater,vt principium Filij,& Filius, vt principium Spiritus ſancti, ſunt vnum principium re, ſed duo virtute.Probatur 1.quia in diuinis omnia ſunt vnum re,inter quæ non eſt oppoſitio relatiua : ſed Filius , vt eſt principium Spiritus ſancti , & Pater, vt eſt principium Filij,non opponuntur relatiuè : Ergo hoc modo ſpectati ſunt vnum ſecundum rem:tametſi duo virtute. Secundò, quia vt nomen ſubſtantiuum dicatur pluraliter , reqniritur pluralitas ſignificati formalis : ſed potentia generatiua Patris & potentia ſpiratiua Filij non diſtinguuntur inter ſe realiter,ſed tantum virtute:Ergo Pater & Filius ab illis potentiis non poſſunt dici plura principia realiter diſtincta,ſed tantum virtute.Idem docet Anſelmus in lib.de Spiritu ſancto c.11.cnm ait:*Neque tamen duo cõfitemur principia:vnum, Patrem ad Filium:alterum, Patrem & Filium ad Spiritum ſanctum.*

3 Argumenta contraria facile diluuntur. Ad 1. dico, nec Patrem & Filium , quatenus hic ſpectantur , eſſe duas perſonas:nec vim generatiuam & ſpiratiuam eſſe duas virtutes reipſa diſtinctas. Nam Filius non eſt principium Spiritus ſaacti , quatenus Filius eſt , ſed quatenus Spirator eſt.At hoc modo , nec eſt perſona, nec diſtinguitur à Patre, niſi ratione & virtualiter. Similiter vis generatiua , non niſi virtute diſtinguitur à ſpiratiua.Ad 2.negatur ſequela,quia Filius in ratione Filij,non eſt idem principium cum Patre,ſed in ratione Spiratoris.

VIII. QVÆSTIO.

De nomine amoris.

1 Prima Conclvsio.Sicut amor in humanis,nõ tantum ſignificat actum voluntatis, quo formaliter

liter amamus: sed etiam terminum, seu qualitatem, quam amando producimus: sic etiam in diuinis, amor dicitur non solùm actus voluntatis, quo tres personæ formaliter amant; sed etiam terminus à Patre & Filio, amando productus, qui est persona Spiritus sancti.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Amor in diuinis est nomen essentiale & personale, vt patet ex dictis. Est essentiale, quatenus significat actum amoris, qui est cõmunis tribus personis. Est personale, quatenus significat terminum productum, qui est Spiritus sanctus. Vnde etiam fit, vt amare seu diligere in diuinis, sumatur aliquando essentialiter, pro actu, quo tres personæ amant ac diligunt: aliquãdo notionaliter, pro eo, quod est spirare, seu amando producere; quo pacto conuenit Patri & Filio, non autem Spiritui sancto. Vide D. Thom. q. 37. art. 1. vbi dicit, quod *intelligere* sumatur solum essentialiter; *dicere*, solùm notionaliter; *diligere*, vtroque modo.

IX. QVÆSTIO.

An Pater & Filius diligant se Spiritu S.

HÆc propositio, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto*, videtur colligi ex D. Aug. lib. 6. de Trinitate c. 5. Quæritur, an sit vera? Tres sunt opiniones. Prima Magistri in 1. d. 32. qui putat falsam esse, & ab Augustino retractatam, si non expressè, saltem implicitè. Nam lib. 1. Retract. c. 26. retractat hanc, *Pater est sapiens sapientia genita*. Hæc autem est similis illi alteri: Ergo censetur etiam illam alteram reuocasse.

2 Altera opinio est Durandi in 1. d. 32. q. 1. propositionem illam esse veram, licet impropriè, hoc sensu, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, id est, diligũt se amore essentiali, qui appropriatur Spiritui sãcto. Hoc

aliis

aliis non placet, quia pari ratione cõcedendum esset, Patrem & Filium esse bonos Spiritu sancto, id est, esse bonos bonitate, quæ appropriatur Spiritui sancto, quod tamen non facilè conceditur.

Tertia est D. Thomæ q. 36. art. 2. Bonauenturæ, Richardi & Scoti in 1. d. 32. propositionem illam distinguendam esse. Et quidem, si *diligere* sumatur essentialiter, falsam esse, sicut hæc falsa est, Pater est sapiens sapientia genita. Ratio est, quia Pater habet omnia essentialia à se, non autem à Filio aut Spiritu sancto: Ergo nec diligit Spiritu sancto, nec est sapiens sapientia genita: sed diligit amore essentiali, & est sapiens sapientia essentiali. Si autem *diligere* sumatur intentionaliter, tunc propositionem veram esse, sicut etiam hæc vera est, Pater verbo à se genito dicit se, atque alias duas personas, & creaturas.

4 PRIMA CONCLVSIO. Si diligere sumatur essentialiter pro actu dilectionis, falsa est hæc propositio, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto* Ratio est, quia si diligere sumatur essentialiter, non possunt se diligere, nisi amore essentiali: At Spiritus sanctus non est amor essentialis.

5 SECVNDA CONCLVSIO. Si diligere sumatur notionaliter, pro eo, quod est spirare, seu diligendo producere, etiam falsa est hæc propositio. *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.* Ratio est, quia Pater & Filius non spirant se Spiritu sancto. Dices, Hæc vera est, *Pater dicit se Verbo genito.* Ergo & hæc, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto.* Respondeo. Non sequitur. Nam *dicere* potest sumi dupliciter. Primò, merè notionaliter, quatenus idem est, quod producere seu generare Verbũ. Hoc modo falsum est, quod Pater dicat se Verbo, sicut falsum est, quod Pater & Filius diligant seu spirent se Spiritus. Secundò, non quidem notionaliter, sed tamen

rela-

relatiuè, quatenus idem est, quod dicendo exprimere seu repræsentare res verbo dictas & expressas. Hoc modo verum est, quod Pater dicat se & omnes alias res Verbo, quia scilicet se & omnes alias res exprimit, seu repræsentat verbo à se producto. Itaque *dicere*, priori modo sumptum, significat realem relationem ad verbum dictum: posteriori, relationem rationis ad res verbo expressas & repræsentatas. Vide, quæ dicta sunt c. præcedenti, q. 2. Cæterum, quia in dilectione notionali nihil simile reperitur, ideo simpliciter videtur esse falsa hæc propositio, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto*, quia non posset aliter exponi, quam hoc modo, Pater & Filius spirant se Spiritu sancto, quod apertè falsum est: vel hoc modo, Pater & Filius amando se essentialiter, producunt Spiritum sanctum, quo se amant; quod etiam falsum est, quoad posteriorem partem, quia non amant se Spiritu sancto, sed amore essentiali.

6 Tertia Conclvsio. Potest tamen prædicta propositio duod. modis esse vera. Primò, hoc sensu, quem Durandus intendit, Pater & Filius diligunt se amore essentiali, qui appropriatur Spiritui sancto. Secundò, hoc sensu, Pater & Filius diligendo se essentialiter, producunt Spiritum sanctum. Quamuis probabile non sit, hoc sensu ab aliquo prolatam esse.

X. QVÆSTIO.

De nomine Doni.

1 Donum est res alicuius, qui liberaliter eam alteri confert, aut cõferre potest ad vsum aut fruitionem. Dixi, *confert aut conferre potest*, quia donum duobus modis sumitur. Primo pro eo, quod actu donatur. Secundo pro eo, quod donari potest, seu quod donabile est, vt loquitur Aug. l. 5. de Trinit. c. 15.

2 Pri

2 PRIMA CONCLVSIO. Filius & Spiritus sanctus, habent rationem doni respectu nostri. Patet ex definitione doni. Nam Filius est res Patris per originem, & Pater liberaliter eum nobis donauit, iuxta illud Ioan. 3.16. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret.* Similiter Spiritus sanctus est res Patris & Filij per originem, & Pater ac Filius liberaliter eum nobis donarunt, iuxta illud Rom. 5.5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritũ sanctum, qui datus est nobis.*

3 QVÆRES: An sicut Filius & Spiritus sanctus habẽt rationem doni, sic etiam Pater? Non videtur, quia donum debet esse dantis: sed Pater non est alicuius dantis: ergo non habet rationẽ doni. Respondeo. Omnes personæ possunt habere rationem doni respectu nostri, quia possunt liberaliter se nobis donare & cõmunicare. Neque necesse est, ad rationem doni, vt ab alio detur, quia potest à seipso dari. Vnde sequitur donum in diuinis, & essentialiter & personaliter sumi posse. Essentialiter sumitur, vt est donum dantis per identitatem, & sic conuenit omnibus personis & essentiæ diuinæ. Omnes enim se nobis dant per cognitionem & amorem in hac vita. Personaliter sumitur, vt est donum dantis per originem: & sic conuenit soli Filio & Spiritui sancto, quia illi soli ab alio datur, nempe à Patre per originem.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Quamuis nomen Doni conueniat omnibus personis diuinis: tamen peculiari quadam ratione tribuitur & accommodatur Spiritui sancto. Ita D. Thomas q. 38. art. 2. Ratio est, quia solus Spiritus sanctus, vi suæ processionis procedit, vt Amor: Amori autem conuenit, vt sit primum donum, quia cætera dantur per amorem.

5 TERTIA CONCLVSIO. Nomen doni, quatenus tribuitur Spiritui sancto, includit duas relationes. Vnã

ad

ad donantem;alteram ad eum,cui donatur.Prior relatio est realis,non tamen distincta ab illa, quam Spiritus sanctus habet ad Patrem & Filium , ratione originis,iuxta illud August.lib.4.de Trinitate c.20. *Spiritui sancto donum Dei esse,est à Patre procedere.*Posterior relatio est rationis,quâ Spiritus sanctus,tanquam donum refertur ad nos,quibus donatur. Hinc sequitur,priorẽ relationem cõuenire Spiritui sancto ab æterno;posteriorem,ex tempore. Nam Spiritus sanctus ab æterno procedit à Patre & Filio,& ex tẽpore donatur nobis.

CAPVT VII.

De Notionibus Personarum.

Dicam primo de Notionibus diuinis.Secundò, de actibus notionalibus.Tertiò,de potentiis notionalibus.Erunt igitur tres quæstiones.

I. QVÆSTIO.

Quid & quotuplex sit notio diuina?

1 PRIMA CONCLVSIO.Notio nihil aliud est,quam ratio cognoscendi vnam personam,vt ab alia vel aliis distinctam,vt colligitur ex D. Thoma q. 32. art. 3.& ex August.lib.5.de Trinit.c.6.Vnde sequitur,duo esse necessaria,vt aliquid sit notio,1.vt significetur in abstracto : quia debet significari vt forma , aut quasi forma huius vel illius personæ,quâ ab aliis distinguitur.2.vt pertineat ad originem:quia debet significare distinctionem vnius personæ ab alia : Personæ autem distinguuntur per originem.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Quinque sunt notiones diuinæ,Innascibilitas,paternitas,filiatio, spiratio actiua,processio. Ita D.Thomas ibidem. Ratio est, quia

sunt

sunt notæ seu formæ quædam, quibus cognoscimus vnam personam distingui ab alia, quo ad originem. Nam innascibilitas est notio, quæ significat Patrem non habere originem ab alio. Paternitas est notio, quę significat Patrem esse principium & originem alterius Et sic de cæteris.

3 Tertia Conclvsio. Ex his quinque notionibus sunt tantum 4. relationes; quia innascibilitas non est relatio, sed negatio relationis. Item 4. tantum proprietates: quia spiratio actiua non est vlli personę propria, sed communis Patri & Filio. Item tres tantum proprietates personales, id est, constituentes personas in esse personæ. Nam innascibilitas & spiratio actiua non constituunt personas cum altera sit negatio, altera verò communicabilis. Vide D. Thomam ibidem.

4 Ex dictis patet, eandem rem, v.g. paternitatem, posse esse notionem, relationem, proprietatem, & personalẽ proprietatem. Dicitur enim notio, quatenus est ratio cognoscendi Patrem, vt ab aliis distinctum: Relatio, quatenus est ratio referendi Patrẽ ad Filium: Proprietas, quatenus conuenit vni tãtum personæ: proprietas personalis, quatenus constituit personam in esse personæ.

5 Dices: Sicut in Patre, quatenus non est ab alio, est vna notio, quę dicitur innascibilitas; ita in Spiritu sancto, quatenus ab eo non est alius, erit alia notio: Ergo sunt plures notiones, quam quinque. Respondeo. Si propriè loquamur, notiones debẽt esse intrinsecæ personis, non extrinsecæ. Vnde sequitur, negationes originum propriè non esse notiones. Quod autem innascibilitas, quæ est negatio originis, dicatur esse notio Patris, hoc fit præter communem ordinem, & propter peculiarem rationem. Est autem hæc ratio, quia in diuinis solus Pater est primum principium ad intra. Et quidem

quidem quatenus principium est; innotescit per paternitatem respectu Filij, & per spirationem actiuam respectu Spiritus sancti: quatenus verò est primum principium, id est, non de principio, cognoscitur per innascibilitatem, quæ tametsi propriè notio non est, cùm sit negatio originis, tamen numeratur inter notiones, propter rationem iam dictam. Hinc non licet inferre, quod etiam aliæ negationes debeant numerari inter notiones.

II. QVÆSTIO.

Qui & quales sint actus notionales?

1 PRIMA CONCLVSIO. Actus notionales in cõcreto sunt, *generare*, & *spirare*, seu, *dicere* & *diligere*: in abstracto vero, generatio & spiratio. Dicuntur notionales, quatenus distinguuntur ab essentialibus, qui sunt *intelligere* & *velle*. Porro, hi actus, sunt meræ relationes per modum actionum significatæ, vt supra explicatum est. Quæri solet, an sint necessarij, an voluntarij? Distinctione opus est, vt patebit ex sequentibus.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Actus notionales sunt naturales ac necessarij Ratio est, quia Pater naturaliter ac necessario se intelligit: ergo naturaliter ac necessario generat Filium: Ergo actus generandi est naturalis ac necessarius. Item, Pater & Filius naturaliter ac necessario se amant: ergo naturaliter ac necessario spirant Spiritum sanctum: Ergo actus spirandi est naturalis ac necessarius.

3 TERTIA CONCLVSIO. Idem actus dicuntur etiã voluntarij voluntate diuina, non vt libera, sed vt naturalis est. Vnde Pater non libere genuit Filium, vt volebant Ariani, sed naturaliter ac necessario; neque tamen inuitus, sed voluntarius. Eodem modo Pater &

At Filius non producitur volitione naturali, & ideo necesse non est, volitionem naturalem esse priorem productione Filij. Ad 3. negatur antecedens, quia Pater non potest concipi in ratione Patris, antequam sit generatus Filius. Sunt enim correlatiua, quæ sunt simul naturâ & cognitione.

III. QVÆSTIO.

An respectu actuum notionalium detur aliqua potentia notionalis?

1 PRIMA CONCLVSIO. In Patre datur realis & positiua potentia ad generandum Filium: & similiter in Patre & Filio, realis & positiua potentia ad spirandum Spiritum sanctum. Est communis sententia contra Aureolum, qui putant in Patre non esse aliam potentiam generandi, quàm non repugnantiam terminorum, ita scilicet, vt sicut homo non per aliam potentiam dicitur posse esse animal, quàm quia non repugnat, vt sit animal: sic etiam Pater non per aliam potentiam dicatur posse generare Filium, quàm quia non repugnat, filium ab ipso generari. Itaque vult, potentiam generatiuam in Patre, non esse aliquid reale & positiuum, sed solam negationem repugnantiæ, vt filium generet. Nos contra asserimus, esse veram potentiam realem ac positiuam. Ratio est, quia Pater producit Filium per intellectum tanquam per principium; & Sp. sanctum per voluntatem. At intellectus & voluntas sunt aliquid reale in Deo: Ergo &c.

2 Obiicit Aureolus: Eadem est potentia, quâ prima persona Trinitatis potest generare Filium, & quâ potest esse Pater, quia generando simul resultat esse Filij, & esse Patris, sed potentia, quâ prima persona potest esse Pater, non est aliud, quam non repugnãtia

termi

terminorum, alioqui prima persona produceretur secundum esse Patris, quod est absurdum. Ergo etiam potentia, qua prima persona potest generare Filium. non est aliud, quàm non repugnantia terminorum, Respondeo. Negatur maior, quia potentia, quâ prima persona potest esse Pater, nihil est aliud, quàm non repugnantia terminorum, fundata in necessaria connexione ipsius esse Patris cum persona 1. At potentia, quâ potest generare filium, est potentia realis, quâ reipsa producit Filium. Dices; In creatis ita res habet, vt eadem potentia generandi, quâ producitur Filius in esse Filij, producatur etiam Pater in esse Patris: Ergo idem dicendũ est in diuinis. Respondeo. Non sequitur. 1. quia in creatis differunt suppositum patris, & esse relatiuum patris: itemque suppositum filij, & esse relatiuum filij. At in diuinis sunt idẽ. 2. quia in creatis relatio paternitatis & filiationis fundatur in generatione actiua, quæ est vera actio, distincta à patre generãte & filio generato. At in diuinis relatio paternitatis non fundatur in generatione, quę sit vera actio, sed est ipsamet generatio per modum relationis significata, & constituit suppositum patris in esse suppositi.

3 Secvnda Conclvsio. Potentia generatiua & spiratiua est quidem realis in Deo, non tamen respectu actuum notionalium, sed respectu terminorum, qui per eos producuntur, id est, respectu Filij & Spiritus sancti. Ratio est, quia quando productio non est vera actio, sed solum relatio per modũ actionis significata, tunc non dantur potentia realis respectu productionis, sed respectu termini producti. Quando autẽ productio est vera actio, vt in creaturis, tunc datur potentia realis, non solum ad effectũ seu terminum actionis, sed etiam ad productionem ipsam, vt docet D. Thomas q. 25. ar. 1. ad 3. & nos supra in Tractatu de

Attributis diuinis c. 17. q.1. §.6. At in diuinis, productio non est vera actio distincta à producente: Ergo nō datur potentia realis ad productionem, sed ad terminum productum, nempe ad Filium & Spiritum sanctum. Et confirmatur, quia si daretur vera & realis potentia productiua respectu actuum notionalium, iam actus notionales verè ac realiter producerentur, & essent vere ac realiter distincti à producente, quia nulla res producit seipsam: sed actus notionales in diuinis non verè ac realiter producuntur, nec distinguuntur à Patre producente: Ergo respectu illorum non datur vera potentia productiua, sed tantum respectu terminorum.

4 TERTIA CONCLVSIO. Potentia generatiua in Patre, non est ipsa paternitas; Et similiter potentia spiratiua in Patre & Filio, non est spiratio actiua, sed est natura & essentia diuina, licet non sola, vt paulo post dicā. Ita D.Th. & plerique alij contra Bonauenturā & Durandum. Et probatur 1. quia omne generās producit genitum sibi simile, quoad formam, secundū quā producit: Ergo id, in quo genitum est simile generanti, est potentia generatiua, si non proxima, saltē remota: sed Filius Dei est similis Patri in natura & essentia, non autem in relatione. Ergo natura, non autē relatio, est potentia generatiua. 2. quia in humanis, id, quo generās generat, nō est propriet. s personalis, sed natura: sed paternitas in Deo Patre est proprietas personalis: Ergo nō est id, quo Pater generat Filiū. 3. quia relatio quatenus relatio, nō est actiua aut productiua.

5 QVARTA CONCLVSIO. Natura diuina est principium remotum, quo Pater generāt, proximum verò est intellectus. Similiter natura diuina est principium remotum, quo Pater & Filius producūt Sp. sanctum: proximum verò est voluntas. Probatur 1. à simili, quia

in

in creatis ita res habet vt natura seu forma essentialis cuiusque rei sit remotum principium, & quasi radix operationis: proximum verò sit aliqua potẽtia superaddita, cuiusmodi est calor in igne; voluntas & intellectus in homine. Ergo idem, seruata proportione, dicendum est in diuinis. 2. quia Filius Dei est Verbum: sed proximum Verbi principium est intellectus, & remotum essentia, cuius est talis intellectus. Item Sp. sanctus est Amor productus; proximum autem principium amoris est voluntas.

6 QVINTA CONCLVSIO. Potentia generatiua non est essentia & intellectus absolutè sumpta, sed quatenus sunt Patris, vel, vt alij dicunt, quatenus subsant paternitati. Similiter, potentia spiratiua non est essentia & voluntas absolutè sumpta, sed quatenus sunt Spiratoris, vel quatenus subsant spirationi actiuæ. Ratio est, quia essentia & intellectus absolutè sumpta, sunt communia tribus personis: at potentia generatiua est in solo Patre: Ergo &c.

7 DICES 1. Relatio, vt relatio, nullius est actiuitatis, vt dictum est; Ergo paternitas non spectat ad potentiam generatiuam: Ergo essentia & intellectus absolute sumpta, sunt potentia generatiua, non autem coniuncta cum paternitate. Respondeo. Dupliciter intelligi potest, quod paternitas spectet ad potentiam generatiuam. Primo quod simul cum essentia & intellectu actiuè concurrat ad generationem filij. Sic falsum est. Secundo, quod sit tantum conditio quædã, sine qua essentia & intellectus non haberent rationẽ potentiæ generatiuæ. Sic verum est. Hoc sensu D. Th. q. 41. art. 5. dicit, potentiã generatiuam in recto dicere aliquid absolutum nempe essentiam & intellectum: at in obliquo dicere relationem, nempe paternitatem; quia scilicet essentia & intellectus, nõ absolutè,

sed quatenus subsiant paternitati, sortiuntur rationem potentiæ generatiuæ.

8 Dices 2. Actiones essentiales, vt *intelligere, velle, creare*, non sunt nisi à forma essentiali, nempe à diuina essentia, tanquam à principio: Ergo actiones personales, vt *generare & spirare*, non sunt nisi à forma personali, nempe à paternitate & spiratione: Ergo paternitas, non autem essentia, est potentia generatiua. Sequela patet, quia sicut se habet actus essentialis ad formam essentialem, ita se habet actus personalis ad formam personalem. Respondeo. Negatur hoc assumptum. Nã forma personalis in nulla re solet esse principium actiuum productionis, vt inductione patet: sed semper remotum principium operandi est natura seu forma essentialis cuiusque rei, proximum verò est aliqua potentia superaddita.

9 Dices 3. Quod est principium, vt aliquid sit, est etiam principium, vt operetur: sed paternitas est principium, quo Pater est Pater: Ergo etiam est principiũ, quo Pater generat Filium. Maior patet, quia propria operatio cuiusque rei non potest esse nisi à propria forma cuiusque rei, per quam à cæteris distinguitur. Ergo illa forma, quæ constituit rẽ in proprio suo esse, debet esse principium propriæ operationis. Respon. Maior in quibusdam est vera, in aliis falsa. v.g. Anima rationalis est principium, quo homo est homo: Et est principium, quo operatur homo. Contra verò, differentia indiuiduans & personalitas sunt duo principia, quibus hic homo est hic homo: Et tamen non sunt principia, quibus operatur hic homo. Ad probationem maioris respondeo, operationem posse esse propriam 2. modis. Primo, vt sit propria alicui speciei, seu naturæ specificæ; quo pacto ridere est propria operatio hominis. Et talis operatio est à forma, quæ

eodem

eodem modo propriâ eſt, nempe à natura humana & riſibilitate. Secundo, vt ſit propria alicui indiuiduo; quo pacto hæc locutio vel ambulatio cum his circunſtantiis, eſt propria Petro. Et talis operatio eſt à forma ſpecifica, quatenus ſubeſt his aut illis conditionibus indiuiduantibus. Eodem ergo modo generatio diuina, quæ eſt propria operatio Patris, eſt ab eſſentia & intellectu, quatenus ſubeſt paternitati.

CAPVT VIII.

De Æqualitate, ordine & prioritate Perſonarum.

HIc tria diſputari poſſunt, vt ex titulo colligitur. Primo, an perſonæ diuinæ ſint inter ſe æquales. Secundo, an ſit aliquis ordo inter perſonas diuinas. Tertio, an propter huiuſmodi ordinem concedenda ſit aliqua prioritas in perſonis diuinis. Eſt igitur.

I. QVÆSTIO.

An diuinæ Perſonæ ſint inter ſe æquales?

1 NOta 1. æqualitatem fundari in quantitate. Illa enim dicuntur æqualia, quæ habent eandem quantitatem: ſicut illa dicuntur ſimilia, quæ habent eandem qualitatem. Sicut ergo duplex eſt quantitas, vna propria, altera metaphorica; ita duplex eſt æqualitas, vna ſecundum quantitatem propriam, altera ſecundum metaphoricam.

2 Nota 2. æqualitatem fundatam in quantitate metaphorica, de quâ hic agimus, triplicem in Deo ſpectari poſſe. Vnam in perfectione eſſentiali. Alteram in virtute agendi. Tertiam in duratione. De hac triplici æqualitate agemus in tribus concluſionibus.

3 Nota 3. Vt aliqua dicantur æqualia, tria requiri. 1. vt inter se distinguantur, quia idem non dicitur sibi ipsi æquale. 2. vt habeant quantitatē eiusdem rationis. Vnde linea non potest dici æqualis Angelo. 3. vt quātitas in vno non sit maior, quam in altero. Nam, vt docet Aristoteles lib. 10. Metaph. æquale dicitur per negationem maioris & minoris: Et æqualitas est vnitas in quantitate, cum priuatione excessus.

4 Prima Conclvsio. Diuinæ personæ sunt æquales in essentiali perfectione. Ratio est, quia sunt inter se distinctæ, & habent eandem numero essentiam quæ non est maior in vna, quam in alia: Ergo habent omnia requisita ad æqualitatem, iuxta tertium notabile.

5 Secvnda Conclvsio. Diuinæ personæ sunt æquales in virtute & potentia agendi, iuxta illud Ioan. 5.19. *Quæcunque Pater facit, hæc & filius similiter facit.* Ratio est, quia potentia actiua sequitur essentiam seu naturam: Ergo vbi est eadem numero essentia, debet esse eadem numero potentia actiua. Vnde est illud Athanasij, *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus; Et tamen non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens.*

6 Dices; Licet personæ sint æquales in potentia productiua creaturarum: quę est communis omnibus personis; non tamen in potentia productiua personarum, quæ non est communis omnibus; quia Pater habet potentiam generalitatis, quam non habet Filius. Respondeo: Filius habet id quod in Patre est potentia generatiua, licet in Filio non habeat rationem potentiæ generatiuæ. Vnde non sequitur filium esse Patri inæqualem. Nam tota perfectio, quæ est in Patre, reperitur etiam in Filio. Quod autem illa perfectio sortiatur nomen ac rationem potentiæ genera-

tiuæ

tiuæ in Patre, non denotat nouam perfectionem ſuperadditam, & ideo nihil plus eſt in Patre, quam in Filio. Vide Auguſtinum lib. 3. contra Maximum cap. 12.

7 TERTIA CONCLVSIO. Perſonæ diuinę ſunt æquales in duratione iuxta illud Athanaſij; *Aeternus Pater, æternus, Filius, æternus Spiritus ſanctus.* Ratio eſt, quia cum Pater ſit æternus, & produxerit Filium ac Spiritum ſanctum naturaliter ac neceſſario, non autem liberè, neceſſe eſt ab æterno produxiſſe cum ab æterno habuerit vim producendi ſine vllo impedimento.

II. QVÆSTIO.

An ſit aliquis ordo inter Perſonas diuinas?

CONſtat non eſſe ordinem temporis aut durationis, quia omnes perſonæ ſunt æternæ. Quæſtio eſt de ordine naturæ & originis.

1 PRIMA CONCLVSIO. Inter perſonas diuinas eſt ordo originis, qui in eo conſiſtit, quod Filius ſit à Patre, & non Pater à Filio; itemque quod Spiritus ſanctus ſit ab vtroque, & non contra. Ita Diuus Thomas quæſt. 42. artic. 3. Ratio eſt, quia ordo dicitur per comparationem ad aliquod principium: Ergo pro ratione diuerſorum principiorum ſunt diuerſi ordines, verbi gratia, per comparationem ad principium durationis, dicitur ordo ſecundum durationem: per comparationem ad principium ſitus, dicitur ordo ſecundum ſitum, per comparationem ad principium cauſalitatis, dicitur ordo ſecundum cauſalitatem, & ſic deinceps. Atqui in diuinis datur principium originis: Ergo etiam datur ordo originis.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Hic ordo originis

BIBLIOTECA D. F. MONTEFUSCO (Av)

qui est inter personas diuinas, rectè appellatur ordo naturæ, quia non est liber, sed naturalis. Ità D. Tho. art. 3. Ratio est, quia naturale & liberum opponuntur in aliquo sensu. Ergo cum iste ordo non sit liber, sed necessarius, rectè vocari potest naturalis, seu ex natura rei, non autem ex arbitrio voluntatis. Vnde D. Augustinus lib. 3. contra Maximum cap. 14. ait; *Non enim genitorem ab eo, quem genuit, sed genitum à genitore mitti oportebat. Verum hoc non est inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ non quod alter prior esset altero, sed quod alter esset ab altero.*

III. QVÆSTIO.

An propter huiusmodi ordinem concedenda sit aliqua prioritas in personis diuinis.

1 ALiqui putant, Patrem ex natura rei priorem esse origine, quàm Filium: Et Patrem & filium, priores esse origine, quàm Spiritum sanctum, vt Gregorius, Gabriel, Scotus & Fonseca. 5. metaph. cap. 1. quæst. 2.

2 PRIMA CONCLVSIO. Licet inter Patrem & Filium sit ordo originis ex natura rei, non tamen est prioritas ex natura rei. Ità D. Thomas & D. Augustinus loco citato. Et colligitur ex illo Athanasij; *In hac Trinitate nihil prius aut posterius.* Ratio est, quia si Pater ex natura rei esset prior Filio, vel id esset, quoad absolutum, vel quoad relatiuum. Non prius, quia omne absolutum est planè idem numero in Patre & Filio. Nec posterius, quia Pater & Filius, quoad esse relatiuum, inter se referuntur, tanquam duo correlatiua: Ergo eo modo, sunt simul natura & cognitione.

3 DICES 1. Causa est prior natura suo effectu, idque propterea, quia causa est id, à quo est effectus:

Ergo

Ergo etiam Pater eſt prior Filio, quia Pater eſt id, à quo eſt Filius. Reſpondeo. Non ſequitur, quia quando cauſa dicitur eſſe prior effectu, tunc vtrumque ſpectatur ſecundum eſſe abſolutum. Eſt autem ideo cauſa prior, quia illud eſſe abſolutum, quod eſt in effectu reuera producitur ab ipſa cauſa, idque veram actionem, quæ ſit media inter cauſam & effectum. Quod ſi cauſa & effectus ſpectentur ſecundum eſſe relatiuũ, ſic ſunt ſimul natura. Alia eſt ratio in perſonis diuinis, quia illud eſſe abſolutum, quod eſt in Filio, non producitur à Patre, cùm ſit idem numero in vtroque: Ergo ex hac parte non poteſt Pater eſſe prior, quàm Filius. Si autem ſpectes eſſe relatiuum vtriuſque, ſic etiam ſunt ſimul.

4 DICES 2. Vbicunque datur ordo, ibi datur prioritas vnius reſpectu alterius: ſed inter Patrem & Filium datur ordo, vt conceſſum eſt: Ergo & prioritas. Maior patet, quia nihil aliud eſt, duo quælibet eſſe ordinata inter ſe, quàm vnum eſſe prius altero. Reſpondeo. Maior fortè vera eſt in creatis, non autem in diuinis. Nec probatio conuincit, quia ſicut varij ſunt ordines, ita variè intelligi poteſt duo quælibet eſſe ordinata inter ſe. Nam in diuinis nihil aliud eſt, duas perſonas ordinatas inter ſe eſſe, quam vnam procedere ab altera ſecundum originem. Hoc autem fit ſine omni prioritate. Et confirmatur, quia ordo eſt quædam habitudo ſeu relatio: Ergo nihil aliud eſt, duo quælibet eſſe ordinata inter ſe, quam dicere aliquam habitudinem ſeu relationem inter ſe. Poteſt autem dari habitudo ſeu relatio, non ſolum inter ea, quorum vnum eſt prius altero, ſed etiam inter ea, quæ ſunt ſimul. Imo multi putant, duo quælibet correlatiua eſſe ordinata inter ſe: & tamen vnum non eſt prius altero.

5 DICES

5 Dices 3. Omne id, quod ab alio ſupponitur eſt prius illo: ſed in diuinis Pater ſupponitur à Filio: Ergo Pater eſt prior Filio. Reſpondeo. Si propriè loquamur, Pater, nec quoad eſſentiam, nec quoad Paternitatem, ſupponitur à Filio. Nam eſſentia eadem eſt in vtroque. Et quamuis ſit Filio communicata à Patre, hoc tamen factum eſt ſine vlla prioritate. Nam perſona Patris, quæ communicauit eſſentiam, & perſona Filij, cui communicata eſt eſſentia, ſunt perſonæ relatiuæ: Ergo ſunt ſimul natura & cognitione: Ergo non prius vna habuit eſſentiam, quàm altera. Quod ſi perſona Patris & Filij eſſet abſoluta, ſicut ſit in humanis, iam concipi poſſet, vnum prius habuiſſe eſſentiam, & poſtea alteri eam communicaſſe. At non ita res habet.

6 Dices 4. Vna perſona eſt prior altera ſecundum ordinem naturalis enumerationis. Nam Pater eſt perſona prima, Filius ſecunda, Spiritus ſanctus tertia. Et hęc enumeratio nō eſt arbitraria, ſed naturalis: Ergo datur aliqua prioritas ex natura rei. Reſpondeo. In iſta enumeratione ſolum habetur ratio ordinis originis, non autem prioritatis. Ideo enim Pater nominatur primo loco, quia ipſe à nullo alio procedit: ideo Filius ſecūdo loco, quia procedit à Patre per intellectū: ideo Spiritus ſanctus tertio loco, quia procedit ab vtroque per voluntatem. Et quamuis ille ordo originis vix poſſit à nobis explicari, niſi vocabulis ſignificantibus aliquam prioritatem, tamen reuera nulla eſt prioritas. Imò, ſi eſſet, falſa eſſet enumeratio. Non enim Pater, vt Pater, nec Filius, vt Filius, eſſent priores Spiritu ſancto, ſed ſolum Pater eſſet prior Filio, & Spirator Spiritu ſancto.

7 Secvnda Conclvsio. Sicut Pater ex natura rei non eſt prior Filio, ita neque noſtro intelli-

ger li

gendi modo eſt prior, ſi vterque concipiatur conceptu relatiuo, ſicut debet concipi. Ita Scotus & alij: Ratio eſt, quia ſi ambo hoc modo concipiantur, iam ſunt correlatiua: Ergo ſunt ſimul cognitione: Ergo non poſſumus vnum concipere ſine alio. Si tamen Pater concipiatur conceptu abſoluto & imperfecto, nempe conceptu huius perſonæ, aut huius ſubſtantiæ incommunicabilis, iam concipi poteſt prior, quàm Filius, vt docet D. Thomas q. 40. art. 4.

8 TERTIA CONCLVSIO. Tametſi neque Pater ſit prior Filio, neque Spirator Spiritu ſancto, ſiue ex natura rei, ſiue noſtro concipiendi modo, vt oſtenſum eſt, tamen Pater, vt Pater, & Filius, vt Filius, ſunt priores Spiratore, & conſequenter Spiritu ſancto, ſaltem noſtro intelligendi modo, cum fundamẽto in re. Ratio eſt, quia ſicut intellectus & voluntas, itemque intellectio & volitio, diſtinguuntur in Deo virtualiter, & ratione ratiocinata, ita vnum eſt altero prius, prioritate virtuali, & rationis ratiocinatæ: ſed eſſe Patris & Filii conſequitur intellectionem; Eſſe verò Spiratoris & Spiritus ſancti conſequitur volitionem: Ergo prius eſt eſſe Patris & Filii, quam eſſe Spiratoris & Spiritus ſancti.

CAPVT IX.

De Miſsione diuinarum Perſonarum.

1 QVæritur 1. quid ſit miſſio, & an conueniat perſonis diuinis. 2. an quælibet perſona diuina poſſit mitti à qualibet. 3. an miſſio diuinæ perſonæ ſit æterna, an temporalis. 4. an ſit viſibilis, an inuiſibilis. 5. quomodo fiat inuiſibilis. 6. quomodo fiat viſibilis.

I. QVÆ

I. QVÆSTIO.

Quid sit missio, & an conueniat personis diuinis?

1 PRIMA CONCLVSIO. Missio includit duos respectus: Vnum missi ad mittentem, alterum missi ad terminum. Nam qui mittitur, & ab aliquo mittente mittitur, & ad aliquem locum seu terminum mittitur. Vnde missio definiri potest, quod sit processio ab aliquo principio ad aliquem terminum. Vide D. Thomam quæst. 43. art. 1. Quod ad priorem respectum attinet, potest aliquis mitti à mittente tribus modis. 1. per imperium. 2. per consilium. 3. per originem seu processionem. Duo priores modi important quandam imperfectionem eius, qui mittitur. Nam prius subiectionem, secundus ignorantiam supponit. At tertius potest esse sine omni imperfectione, quia nulla imperfectio est, habere originem ab alio. Quod ad posteriorem attinet, potest quis mitti ad aliquem terminum vel locum duobus modis. 1. ad terminum, in quo prius non erat; quo pacto homines & Angeli mitti solent. 2. ad terminum, in quo prius quidem erat, sed tamen nouo modo incipit ibi esse; quo pacto vna persona diuina mittit aliam, vt iam latius explicabitur.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Missio quoad vtrumque respectum, reperitur in diuinis, iuxta illud Ioan. 15. 26. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis.* Et ratio est, quia vna persona mittitur ab alia, non quidem per imperium aut consilium, sed tamen per originem, quatenus vna procedit ab alia. Deinde mittitur ad aliquem terminum, vbi quidem erat, sed nõ eo modo, quo nunc esse incipit. Hinc patet, quid sit

vnam

vnam personam diuinam mitti ab alia. Nempe nihil aliud, quàm vnam ab alia procedere, & in mundo visibiliter apparere, aut inuisibiliter operari. Vide q. 4.

II. QVÆSTIO.

An quælibet persona diuina mitti possit à qualibet?

1 PRIMA CONCLVSIO. Si impropriè loquamur, non qũælibet persona mittitur; nec quæ mittitur, à qualibet mittitur. Prior pars patet, quia persona, quæ mittitur, debet procedere à mittente: at Pater à nemine procedit: Ergo à nemine mittitur. Vnde Augustinus lib. 2. de Trinitate c. 5. ait: *Pater solus nusquam legitur missus.* Posterior etiam patet, quia persona, quæ mittitur, solum ab ea mittitur à qua procedit: Ergo Filius non mittitur à Spiritu sancto, sed à solo Patre.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Si impropriè loquamur, vna persona dici potest mitti ab ea, à qua non procedit, imo etiam à seipsa. Ita D. Thomas artic. 8. Ratio est, quia sicut missio propriè dicta requirit, vt persona missa procedat à persona mittente: ita sufficit ad missionem impropriè dictam, vt persona, quæ dicitur mitti, incipiat esse nouo modo alicubi per aliquem effectum, cuius principium sint etiam aliæ personæ. Quare cùm omnis effectus ad extra, sit communis tribus personis, quælibet persona potest hoc sensu dici missa à quauis persona, etiam à seipsa.

3 Ex dictis facile conciliantur Patres, qui in hac re videntur dissentire. Nam Athanasius in epistola ad Serapionem, & alij Patres Græci, quando negant personam dari aut mitti ab ea, a qua non procedit, lo-

quuntur propriè de miſſione, iuxta primam concluſionem. At Auguſt. lib. 2. de Trinitate c. 5. Ambroſius lib. 1. de Spiritu ſancto c. 3. & Magiſter in primo diſtinctione 15. quando aſſerunt poſſe dici, Filium mitti à ſe & à Spiritu ſancto, intelligendi ſunt iuxta ſecundam concluſionem.

III. QVÆSTIO.

An miſſio diuinæ perſonæ ſit æterna, an temporalis?

RAtio dubitandi ſumitur ex dictis, quia miſſio includit duo. 1. proceſſionem vnius perſonæ ab alia, quæ eſt æterna. 2. progreſſum ad aliquem terminum, qui eſt temporalis. Itaque miſſio partim videtur eſſe æterna, quoad principium; partim temporalis, quoad terminum. Nota, diſtingui debere hæc ſex vocabula, *Generatio & Spiratio, proceſſio & exitus, miſſio & datio*, vt notat D. Thomas art. 2.

2 PRIMA CONCLVSIO. Generatio & ſpiratio in diuinis dicuntur ſolùm ab æterno. Ita D. Thomas loco citato Ratio eſt, quia duo ſignificant. 1. habitudinem ad principium generans & ſpirans. 2. habitudinem ad terminum generatum & ſpiratum. Verumque horum eſt æternum: Ergo, &c.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Miſſio & datio dicuntur ſolùm ex tempore, iuxta illud Apoſtoli ad Galat. 4. 4. *Cum venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum.* Ratio eſt, quia licet ſignificent proceſſionem æternam, tamen ſimul denotant terminum temporalem. Dices; Sicut miſſio dicitur temporalis propter terminum temporalem, ita dici poteſt æterna propter proceſſionem æternam. Reſpondeo. Non ſequitur; quia

quia missio non existit, nisi quando integra ipsius ratio existit, quod fit, quando ad processionem æternam accedit terminus temporalis. Vnde, quia per terminum temporalem completur & perficitur missio, ideo dicitur temporalis. Simile est de creatione, quæ quidem fit per potentiam Dei, quæ est ab æterno, sed tamen completur per effectum temporalem, & ideo dicitur temporalis, & non æterna. Dices; Potest dari contrarium exemplum. Nam Christus includit humanam naturam, quæ est temporalis, & includit verbum diuinum, quod est æternum: & ratione huius verbi rectè dicimus, Christum fuisse ab æterno: Ergo eodem modo, cum missio includat aliquid temporale & aliquid in æternum, ratione æterni potest dici æterna. Respondeo. Non est par ratio. Nam Christus supponit pro persona diuina, cui per communicationem idiomatum conueniunt attributa vtriusque naturæ, tam diuinæ, quam humanæ. At missio diuinæ personæ non supponit pro sola processione æterna, sed pro coniuncto ex processione æterna & termino temporali, & ideo solum dicitur temporalis, sicut etiam creatio.

4 Tertia Conclvsio. Processio & exitus dicuntur æternaliter & temporaliter. Ratio est, quia significant solam originem seu processionem, abstrahendo à termino: Ergo indifferenter dici possunt, vel ab æterno, vel ex tempore, prout applicantur ad processionem, quæ vel habeat terminum æternum, vel temporalem. Exemplum est in verbo diuino. Hoc enim dici potest ab æterno procedere, vt esset Deus; & in tempore processisse, vt esset homo. Vnde etiam patet eandem processionem personæ, nunc vocari æternam, propter terminum æternum: nunc temporalem, propter terminum temporalem.

IV. QVÆSTIO.

An missio diuinæ personæ sit visibilis, an inuisibilis?

1 PRIMA CONCLVSIO. Aliquando visibilis est, aliquando inuisibilis, vt docet D. Thomas art. 3. 5.6.7. Tunc est inuisibilis, quando mittitur persona diuina ad animas interius sanctificandas per dona gratiæ, sine aliquo, sensibili signo talis aduentus. Missio visibilis duobus modis potest contingere. Primò, quando fit cum aliquo signo sensibili; quo pacto Spiritus sanctus descendit in specie columbæ super Christum, & in specie linguarum ignis super Apostolos. Secundò, quando illius terminus temporalis est aliquid sensibile: quo pacto Filius in carne humana missus est in mundum.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Persona diuina nunquam mittitur visibiliter, quin etiam mittatur inuisibiliter per dona gratiæ, vt colligitur ex D. Thoma art. 7. ad 6. Et patet in exemplo, quia quando Spiritus sanctus in specie linguarum missus est visibiliter ad Apostolos, tunc etiam missus est inuisibiliter per gratiam.

3 DICES; Non semper hoc verum est. Nam quando Spiritus sanctus visibiliter in specie columbæ missus est ad Christum in Iordane, tunc non est missus inuisibiliter per gratiam, quia Christus tunc nullam accepit gratiam, cum omnem suam gratiam habuerit ab initio conceptionis, quia debebatur illi ratione vnionis hypostaticæ. Respondeo. Non est necesse, vt eodem semper tempore sit missio visibilis, quo inuisibilis: sed satis est, vt missio visibilis sit signum, vel conferri gratiam de facto, vel iam ante collatam esse. Hoc modo Spiritus sanctus visibiliter missus ad Christum,

indi-

indicabat plenitudinem gratiæ, quæ data erat Christo in instanti conceptionis. Ita D. Thomas art. 7. ad 6.

V. QVÆSTIO.

Quomodo fiat missio inuisibilis?

1 DIuus Thomas art. 3. putat nõ aliter fieri, quam per gratiam sanctificãtem. Ratio eius est, quia tunc persona diuina dicitur inuisibiliter mitti hominibus, quando nouo modo incipit esse in illis: sed per solam gratiam sanctificantem incipit esse nouo modo in hominibus: Ergo per illam solam inuisibiliter mittitur. Sed distinctione opus est. Sit ergo.

2 CONCLVSIO. Spiritus sanctus potest duobus modis inuisibiliter ad nos mitti. Primo perfectè, per gratiam sanctificantem, vt in nobis habitet tanquam in templo, iuxta illud 1. Corinth. 3. 16. *Nescitis, quia templum Dei estis, & Spiritus sanctus habitat in vobis?* Secundo imperfectè seu dispositiuè, per gratiam excitantem, vt præparet sibi templum, in quo habitet, si illum non excludamus, iuxta illud Apoc. 3. 20. *Ego sto ad ostium & pulso: si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, & cœnabo cum illo.* Idem potest dici de Filio, non tamen de Patre. Nam Pater, sicut à nullo procedit, sic à nullo propriè mittitur.

VI. QVÆSTIO.

Quomodo fiat missio visibilis?

1 SIcut inuisibilis missio fit per aliquod donum internum ac spirituale; sic visibilis per aliquam creaturam externam & corporalem. Hoc modo Filius missus est in carne humana: Et Spiritus sanctus in

ſpecie columbæ. Et quidem Spiritus ſanctus quater miſſus eſt viſibiliter Primò in ſpecie columbæ, quando Chriſtus baptizabatur. Cùm enim columba ſit animal fœcundum, optimè ſignificabat Chriſtum fore fœcundum per ſpiritualem generationem, quæ fit in baptiſmo. Secundò, in ſpecie nubis lucidæ, quando Chriſtus transfigurabatur in monte, ad demonſtrandam ipſius maieſtatem & diuinitatem. Nam ex multis Scripturę locis patet, in nube ſolitam eſſe maieſtatem Dei oſtendi. Tertiò, ſub ſpecie flatus, quando Apoſtoli acceperunt poteſtatem remittendi peccata. Quartò, ſub ſpecie linguarum ignearum, quando acceperunt donum loquendi variis linguis, ad conuertendum totum mundum.

2 Quæri ſolet, an poſſit fieri aliqua miſſio, ſiue viſibilis, ſiue inuiſibilis, ſine aliquo dono creato, aut operatione Dei ad extra: Non poteſt. Ratio eſt, quia perſona diuina non poteſt eſſe alicubi de nouo, niſi ſecundum aliquid ad extra: Ergo nec poteſt mitti aut donari, ſine aliquo ſigno ad extra. Antecedens probatur, quia nouitas non poteſt eſſe ex parte perſonæ diuinæ, cùm hæc ſit immutabilis: Ergo debet eſſe ex parte creaturæ: Ergo per aliquid ad extra.

3 Dices 1. Deus poteſt donare, quidquid eſt donabile, ſine eo, quod eſt extrinſecũ rei donabili: ſed perſona diuina eſt donabilis, & omne donum creatum eſt extrinſecum perſonæ diuinæ: Ergo perſona diuina poteſt donari ſine omni dono creato. Reſpõdeo. Perſona diuina ſecũdum ſe quidem eſt donabilis, ſed ſine omni mutatione. Vnde fit, vt ſecundũ ſe donari non poſſit de nouo, quia nouitas requirit aliquam mutationem.

4 Dices 2. Deus ſolo actu voluntatis ſuæ poteſt alicui mitti ad aliquem ſine vllo dono creato. Reſpondeo.

Non

Non sequitur, quia ad missionem requiritur, vt Deus nouo modo incipiat esse in homine: illa autem acceptatio esset ab æterno.

CAPVT X.

De modo loquendi in hac materia.

1 HÆc est vera, *Filius est alius à Patre*: hæc falsa, *Filius est aliud à Patre*. Ratio est, quia *aliud* substantiuè, denotat distinctam essentiam *alius* adiectiuè, distinctum suppositū. Vnde Aug. in lib. de fide ad Petrū c. 1. *Una est Patris & Filij & Spiritus sancti essentia, in qua nō est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus: quāuis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus:*

2 Hæc est vera, *Solus Pater est Deus*, si *solus* excludat aliud substantiuè, id est, rem alterius naturæ seu essentiæ, vt sensus sit; Pater est Deus, & nulla res alterius naturæ, est Deus. Falsa est, si *solus* excludat alium adiectiuè, quia non solus Pater, sed etiam Filius & Spiritus sanctus est Deus.

3 Hæc est vera, *Paternitas est spiratio*: Hæc falsa, *Notio paternitatis est notio spirationis*. Sicut hæc est vera, *Potentia est scientia*: hæc falsa, *Attributum potentiæ est attributum scientiæ*. Ratio est, quia notio & attributum formaliter significant ens rationis, quod aliud est in paternitate, aliud in spiratione.

4 Propositiones, in quibus actio aut emanatio in concreto tribuitur alicui subiecto, non faciunt sensum identicum, sed denotant prædicatum conuenire subiecto, tanquā rationi seu principio, aut habenti rationem seu principiū, à quo emanat actio. Vnde sequitur veras esse, si subiectum significet rationem seu principiū, à quo emanat actio, vel certè supponat pro habente rationem vel principium; sin minus, falsas esse.

ſpecie columbæ. Et quidem Spiritus ſanctus quater miſſus eſt viſibiliter. Primò in ſpecie columbæ, quando Chriſtus baptizabatur. Cùm enim columba ſit animal fœcundum, optimè ſignificabat Chriſtum fore fœcundum per ſpiritualem generationem, quæ fit in baptiſmo. Secundò, in ſpecie nubis lucidæ, quando Chriſtus transfigurabatur in monte, ad demonſtrandam ipſius maieſtatem & diuinitatem. Nam ex multis Scripturę locis patet, in nube ſolitam eſſe maieſtatem Dei oſtendi. Tertiò, ſub ſpecie flatus, quando Apoſtoli acceperunt poteſtatem remittendi peccata. Quartò, ſub ſpecie linguarum ignearum, quando acceperunt donum loquendi variis linguis, ad conuertendum totum mundum.

2 Quæri ſolet, an poſſit fieri aliqua miſſio, ſiue viſibilis, ſiue inuiſibilis, ſine aliquo dono creato, aut operatione Dei ad extra: Non poteſt. Ratio eſt, quia perſona diuina non poteſt eſſe alicubi de nouo, niſi ſecundum aliquid ad extra: Ergo nec poteſt mitti aut donari, ſine aliquo ſigno ad extra. Antecedens probatur, quia nouitas non poteſt eſſe ex parte perſonæ diuinæ, cùm hæc ſit immutabilis: Ergo debet eſſe ex parte creaturæ: Ergo per aliquid ad extra.

3 DICES 1. Deus poteſt donare, quidquid eſt donabile, ſine eo, quod eſt extrinſecũ rei donabili: ſed perſona diuina eſt donabilis, & omne donum creatum eſt extrinſecum perſonæ diuinæ: Ergo perſona diuina poteſt donari ſine omni dono creato. Reſpõdeo. Perſona diuina ſecũdum ſe quidem eſt donabilis, ſed ſine omni mutatione. Vnde fit, vt ſecundũ ſe donari non poſſit de nouo, quia nouitas requirit aliquam mutationem.

4 DICES 2. Deus ſolo actu voluntatis ſuæ poteſt aliquem hominem acceptare ad gloriam: Ergo poteſt mitti ad aliquem ſine vllo dono creato. Reſpondeo.

Non

Non sequitur, quia ad missionem requiritur, vt Deus nouo modo incipiat esse in homine: illa autem acceptatio esset ab æterno.

CAPVT X.

De modo loquendi in hac materia.

1 HÆc est vera, *Filius est alius à Patre*: hæc falsa, *Filius est aliud à Patre*. Ratio est, quia *aliud* substantiuè, denotat distinctam essentiam *alius* adiectiuè, distinctum suppositū. Vnde Aug. in lib. de fide ad Petrū c. 1. *Una est Patris & Filij & Spiritus sancti essentia, in qua nō est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus: quānis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.*

2 Hæc est vera, *Solus Pater est Deus*, si *solus* excludat aliud substantiuè, id est, rem alterius naturæ seu essentiæ, vt sensus sit; Pater est Deus, & nulla res alterius naturæ, est Deus. Falsa est, si *solus* excludat alium adiectiuè, quia non solus Pater, sed etiam Filius & Spiritus sanctus est Deus.

3 Hæc est vera, *Paternitas est spiratio*: Hæc falsa, *Notio paternitatis est notio spirationis*. Sicut hæc est vera, *Potentia est scientia*: hæc falsa, *Attributum potentiæ est attributum scientiæ*. Ratio est, quia notio & attributum formaliter significant ens rationis, quod aliud est in paternitate, aliud in spiratione.

4 Propositiones, in quibus actio aut emanatio in concreto tribuitur alicui subiecto, non faciunt sensum identicum, sed denotant prædicatum conuenire subiecto, tanquā rationi seu principio, aut habenti rationem seu principiū, à quo emanat actio. Vnde sequitur veras esse, si subiectum significet rationem seu principiū, à quo emanat actio, vel certè supponat pro habente rationem vel principium; sin minus, falsas esse.

Veræ igitur sunt hæ, *Intellectus intelligit, voluntas vult. Sapientia gubernat, Essentia intelligit, vult, gubernat, misericordia condonat, Iustitia punit, Deus intelligit, vult, gubernat, condonat, punit, Pater creat, Generans creat, Genitus spirat.* Hæ falsæ; *Intellectus vult, voluntas intelligit, Æternitas creat, Essentia generat, Paternitas generat, Filiatio creat, Spiratio intelligit.*

5 Propositiones, in quibus actio aut emanatio in abstracto tribuitur alicui subiecto, faciunt sensum identicum, id est, vt veræ sint, satis est, si prædicatum sit idem formaliter cum subiecto vt v.g. *Intellectus est volitio, voluntas est intellectio.* Idem dicendum est, si actiones in concreto significentur substantiuè, & in actu signato, non autem in actu exercito, ne emanare denotétur ab iis, quibus tribuuntur. Nam hæ veræ sunt, *Voluntas diuina est intelligere diuinum. Intellectus diuinus est velle diuinum, velle diuinum est intelligere diuinum.* Hæ falsæ, *Voluntas est intelligens, Intellectus est volens.* Hæc tamen non est vera; *Deum intelligere peccatum, est Deum velle peccatum:* quia ad velle vel intelligere diuinum additur relatio rationis ad tale obiectum, & ideo falsa est propositio.

6 Nomina essentialia substantiua prædicantur singulariter de trib. personis, vt *Pater, Filius & Spiritus sanctus sunt vnus Deus.* Nomina essentialia adiectiua prædicantur pluraliter de trib. personis, vt, *Pater, Filius & Spiritus sanctus sunt consubstantiales, coæquales, coæterni.* Vnde patet Athanasium substantiuè locutum esse, cùm dixit in symbolo, *Non tres æterni, sed vnus æternus.*

7 Nomina essentialia concreta supponunt pro persona, non autem abstracta, id est, Actiones notionales, quæ suppositis conueniunt, non prædicantur de natura diuina in abstracto sed tantum in concreto significata. Vnde hæ veræ sunt; *Deus generat, spirat, generans, spirat*

ſpiratur. Hæ falſæ; *Deitas generat, ſpirat, generatur, ſpiratur.* Et ratio eſt, quia ea ſola nomina ſupponi poſſunt pro perſona, quæ ſignificant diuinam eſſentiam, vt in habente: Hoc abſtracta non faciunt, ſed concreta.

8 Perſonæ poſſunt prædicari de eſſentialibus, propter omnimodam identitatem, vt, *Deus eſt Pater, Eſſentia diuina eſt Pater.* Eſt diſcrimen inter has duas; *Pater eſt Deus, & Deus eſt Pater.* Nam prior eſt per ſe, & eſſentialis. Poſterior non eſt eſſentialis: ſed tamen eſt per ſe, quatenus per ſe, & ex natura rei neceſſario coniunctum eſt cum Deo, vt ſit trinus, ac proinde vt ſit Pater.

9 Hoc nomen, *Deus*, poteſt ſumi tripliciter. 1. ſimpliciter, vt cùm dico, *Deus eſt trinitas, Deus eſt tres perſonæ, Deus eſt communis tribus perſonis.* 2. perſonaliter, vt cum dico, *Deus generat, ſpirat, generatur, ſpiratur.* 3. abſolutè, vt cum dico, *Deus creat, gubernat.* Et quidem immediatè ſignificat indiuiduum diuinæ naturæ, commune tribus perſonis: mediatè verò, perſonas ipſas.

III. TRACTATVS DE ANGELIS.

HActenus actum est de Deo, quatenus est vnus in essentia, & trinus in personis. Deinceps de Deo, quatenus est auctor creaturarum, seu potius de creaturis ipsis agendum est. Sunt autem triplices creaturæ: quædam spirituales, vt Angeli: quædam corporales, vt pleraque opera sex dierum: quædam mixta ex spiritu & corpore, vt homines. Agam primo de Angelis hoc ordine.

1 De Natura Angelorum.
2 De Gratia.
3 De Gloria.
4 De Peccato.
5 De Pœna.
6 De Custodia circa homines.

CAPVT

CAPVT I.

De natura Angelorum.

AD naturam reuocantur hæc. 1. existentia & productio. 2. essentia & prædicata essentialia. 3. duratio. 4. numerus & distinctio. 5. locus. 6. motus localis. 7. intellectus & cognitio. 8. voluntas & amor. 9. locutio. 10. virtus agendi extra se. 11. Assumptio corporum. De singulis breuiter dicendum est.

I. QVÆSTIO.

De existentia Angelorum.

1 QVæritur 1. an existant aliqui Angeli in rerum natura. 2. quando producti sint. 3. vbi prodsint.

2 PRIMA CONCLVSIO. Ex scriptura constat, aliquos Angelos existere in rerum natura. Ratio euidens non potest. Vel enim sumeretur ex natura & esse Angelorum, vel ex operatione & effectibus. Non primum, quia non est de essentia Angelorum, vt actu existant. Hoc enim soli Deo conuenit. Nec secundum, quia omnes effectus, quos videmus fieri, possunt esse à Deo, vel ab aliis causis.

3 DICES; Fiunt quidam effectus in energumenis & hominibus arreptitiis, qui ab alio, quam ab Angelis fieri non possunt: Ergo ex illis euidēter colligitur, esse aliquos Angelos in rerum natura. Antecedens patet, quia homines arreptitij solent loqui variis linguis, blasphemare, mentiri, futura prædicere. Hæc autem non possunt fieri à Deo, qui mentiri & blasphemare nō potest: nec ab ipsis arreptitiis, qui videntur ista facere, quia illi sæpè sunt idiotę, & variarum linguarum minimè

minimè periti.Ergo neceſſario fiunt à malis Angelis ſeu Dæmonibus,qui in humanis corporibus iſta operantur. Ergo Angelos eſſe in rerum natura , euidens eſt.Reſpondeo.Non eſt euidens, eiuſmodi effectus nõ poſſe fieri ab animabus ſeparatis. Nam ad illos producendos,vt ſummum,tria requiruntur.1.peritia linguarum.2.vis mouendi inſtrumenta vocis.3.voluntas mentiendi aut male agendi. Ac 1. certum eſt , animas ſeparatas interdum callere varias linguas,quas in hac vita didicerunt.2.certum eſt,habere ſæpè voluntatem male agendi. 3. Probabile eſt , habere vim mouendi corpora.Quamuis enim id neget D. Thomas qu. 110. art.3.ad 3.& q.117.art.4.tamen multi alij affirmant,& ideo nihil euidenter concludi poteſt.

4 SECVNDA CONCLVSIO.Angeli non ſunt producti ab æterno; nec tamen conſtat , quando producti ſint. Prior pars eſt de fide,vt notat D.Thomas q.61.art. 2. & D.Auguſt.lib.12.ciuit.c.15.Et patet ex illo Prou. 8. 22.*Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum,antequam quicquam faceret à principio*.Et Eccleſ.24.5.*Ex ore altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* Poſterior patet , quia plerique Patres Græci putant productos eſſe ante mundum corporeum : Scholaſtici , vna cum mundo corporeo:Gennadius & Acharius , poſt mundum corporeum. Nihil certi ſtatui poteſt ex Scripturis: tametſi in Concilio Lateranenſi , De ſumma Trinitate & fide Catholica , videatur Innoc. 3. cum vniuerſa Synodo ſentire,productos eſſe ſimul cum mundo corporeo,quod probabilius eſt.

5 TERTIA CONCLVSIO. Nec conſtat ſatis, an in cœlo empyreo,an alibi producti ſint. In cœlo productos eſſe docet D. Thomas qu. 61. art. 4. & plerique Scholaſtici.ex illo Coloſſ.1.16.*In ipſo condita ſunt vniuerſa,in cœlis & terra,viſibilia & inuiſibilia,ſiue Throni,ſiue*

domina

dominationes. Extra cœlum productos esse putant alij, propter illud Isaiæ 14.v.13. *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum.* Hinc enim colligunt, Luciferum ante peccatum nõ fuisse in cœlo. Sed neuter locus conuincit. Non prior, quia ex eo non magis sequitur Angelos in cœlo, quam in terra conditos esse. Et D. August. lib. 11. de Gen. ad literam, c. 17. refert opinionem eorum, qui dicebant quosdam Angelos fuisse creatos in terra, alios in cœlo. Nec posterior, quia per cœlum non intelligitur ibi cœlum corporeum, sed cœlum SS. Trinitatis, in quod Lucifer ascẽdere voluit, quando desiderauit similis esse Deo, vt notat D. Tho. q. 61. art. 4. ad 3.

6 DICES; Certum est, Angelos malos peccasse in c lo, & inde eiectos esse: ergo etiam certum est, in c creatos esse. Respondeo. Non sequitur. Nam Adam peccauit in Paradiso, & inde eiectus est, men non fuit creatus in Paradiso.

II. QVÆSTIO.

De essentia & essentialibus prædicatis Angelorum.

1 CErtum est, Angelos esse substantias intellectuales. Quæritur 1. An sint spirituales & incorporei. 2. An compositi 3. An incorruptibiles.

2 PRIMA CONCLVSIO. Probabile est, Angelos esse spirituales & incorporeos; id est, nullam habentes quantitatem molis seu extensionem. Ita D. Thomas q. 50. art. 1. & probatur primo, quia in scripturis sæpe vocantur spiritus: vt Ps. 103. Matth. 8. & 10. Ephes. 6. & Hebr. 1. Et quamuis nomen *spiritus* tribuatur etiam rebus corporeis, vt Vento & Aëri, tamen quando tribuitur rei intelligenti, solet significare rem incorpoream,

ream, vt Ioannis 4. v. 24. *Spiritus est Deus.* Matth. 26. v. 41. *spiritus promptus est, caro autem infirma.* Galat. 5. v. 17. *Caro concupiscit aduersus spiritum.* 2. Ex Concilio Lateranensi, capite firmiter; vbi Deus dicitur condidisse triplicem naturam, vnam corporalem, quæ est elementorum: alteram spiritualem, quæ est angelica: tertiam mixtam ex corpore & spiritu, quæ est humana. 3. Probatur ratione, quia angeli penetrant cœlos, & alia corpora solidissima: & ex Euangelio constat integram legionem Dæmonum fuisse in vno homine: nec est verisimile, tot corpora posse in esse vno homine.

3 Dices 1. Multi antiqui patres docuerunt Angelos esse corporeos, vt Tertullianus, Lactantius, Iustinus Martyr, Methodius, Eusebius, Origenes, Augustinus, & alij apud Molinam q. 50. art. 1. Et eorum sententia videtur esse confirmata in Concilio Nicæno secundo, actione quinta. Cum enim ibi ageretur de cultu & adoratione imaginum, lectus est liber Ioannis Thessalonicensis Episcopi, in quo cum gentili quodam Philosopho disputans, contendebat Angelos pingi posse, eo quod essent corporei: & hanc affirmabat esse communem patrum & Ecclesiæ sententiam. Eandem Patres, qui in Concilio aderant, approbarunt. Respondeo. Verum est, multos patres, & Ioannem Thessalonicensem ita sensisse. Concilium Nicænum tantum approbauit conclusionem Ioannis, scilicet Angelos pingi posse, non tamen rationem ipsius, quia angeli sint corporei.

4 Dices 2. Si Angeli non sunt corporei, quomodo patiuntur ab igne infernali, qui corporeus est? Matth. 25. vers. 41. quomodo pelluntur fumo iecoris? Tobiæ 6 vers. 8. Quomodo delectantur variis rebus corporeis, teste Augustino lib. 21. de ciuitate Dei c. 6. Respõ-

deo.

deo. Diuina virtute fit, vt patiantur ab igne corporeo. De fumo videtur eadem ratio. Nec delectantur rebus corporeis per se, sed quatenus res corporeæ interdum sunt signa aliquarum rerum spiritualium, vt notat Augustinus loco citato.

5 SECVNDA CONCLVSIO. Angeli, tametsi non sint compositi ex materia & forma: sunt tamē aliis modis compositi: 1. Ex essentia & existentia. 2. Ex natura singulari & personalitate. 3. Ex natura specifica, & differentia indiuiduante. 4. Ex genere & differentia. 5. Ex subiecto & accidente. Hæ compositiones non admittuntur ab omnibus. Nam D. Thomas q. 3. art. 3. videtur negare in Angelis compositionem ex natura personalitate siue suppositō, quam tamen alij communiter admittunt, & q. 50. art. 4. negat compositionem ex natura specifica & differentia indiuidu quæ ab aliis etiam admittitur. Durandus in sect distinctione 3. q. 1. Negat Angelos componi ex g re & differentia. Non est hic locus disputandi de gulis: hoc solum addo, has compositiones ex eo de ri censeri aut reales, aut modales, aut rationis, si partes componentes aut re liter, aut modaliter aut ratione inter se distinguantur.

6 TERTIA CONCLVSIO. Angeli natura sua sunt simpliciter incorruptibiles, si incorruptibile propriè sumatur pro eo solo, quod per corruptionem Physicam destruitur: Si autem sumatur latius pro eo, quod quocunque modo desinit, siue per corruptionem Physicam siue, per annihilationem: sic Angeli sunt corruptibiles & mortales respectu potentiæ Dei, non tamen respectu potentiæ creatæ. Prima pars probatur, quia illud dicitur proprie corrumpi, cuius aliquid remanet: sicut illud dicitur proprie generari, cuius aliquid præexistit: vt patet in corporibus

sub

Angelicarum. Tertio, quomodo differant hæ durationes.

2 PRIMA CONCLVSIO. Æuum est intrinseca duratio substantiæ Angelorum. Est communis sententia. Et probatur, quia quinque sunt species durationis, scilicet Æternitas, Æuum, Tempus continuum, Tempus discretum, & Instans permanens, quod alij vocãt Instans Angelicum, & est alterius generis ab Instanti temporis, quia instans temporis proprie non est duratio. Nihil enim dicitur proprie durare, quod momentaneum est. Angelorum duratio, nec est Æternitas, quæ soli Deo conuenit: nec tempus continuum quod est tantum rerum successiuarum, non permanentium: nec tempus discretum, quod conuenit tantum rebus sibi inuicem succedentibus sine continuatione nec instans permanens, quod defectibile est: debet esse æuum, quod magis explicabitur in sequentibus.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Duratio operationum Angelicarum varia est, prout sunt variæ operationes. Nam quædam sunt, quæ nunquam deficiunt: cuiusmodi sunt ex sententia Diui Thomæ, intellectio & volitio naturalis, qua Angeli se ipsos intelligunt & amant: Harum intrinseca duratio est Æuum. Aliæ suapte natura deficiunt: quæ rursus duplices sunt: quædam indiuisibiles & permanentes, vt libera intellectio aut volitio: & harum intrinseca duratio est instãs permanens, quod aliquando coëxistit parti nostri temporis, & tunc est vera duratio: aliquando solum instanti nostri temporis: & tunc non est propria duratio. Aliæ actiones sunt diuisibiles & successiuæ, vt motus localis quo Angelus se ipsum, aut corpus aliquod continuè mouet: & harum intrinseca duratio est tempus continuũ. Denique fieri potest, vt actiones

Angelorum liberæ,& permanentes,nõ ſingulæ ſeorſim ſpectentur (ſic enim ſingularum duratio eſt inſtans permanens , vt dictum eſt) ſed quatenus multæ ſibi inuicem ſuccedunt: & tunc earum duratio eſt tempus diſcretum , quod componitur ex diuerſis inſtantibus ſeparatis , ſiue inter ea ſit interiectum aliquod tempus,ſiue non ſit.

4 Tertia Conclvsio. Æuum eſt duratio creata , indiuiſibilis , & indefectibilis. Vnde primo diſtinguitur ab Æternitate , quæ eſt increa a. Secundo à Tempore , quod eſt diuiſibile. Tertio ab inſtanti permanente,quod eſt defectibile.Hæc eſt communis ſententia Scholaſticorum,excepto Bonauentura, qui putat æuum ſeu durationem Angelorum eſſe ſucceſſiuã, non autem indiuiſibilem & permanentem. Sed facile refellitur:quia duratio & exiſtentia rei ſunt idem realiter , cum duratio non ſit aliud, quam exiſtentia perſeuerans : ergo ſi inexiſtentia non eſt realis ſucceſſio, nec in duratione eſſe poteſt : ſed in ſubſtantiali exiſtentia Angelorum non eſt realis ſucceſſio , vt concedit Bonauentura:Ergo nec in duratione.

5 Dices 1. Nulla res indiuiſibilis , quatenus indiuiſibilis eſt,ſuſcipit magis aut minus,vt v.g quod eſt indiuiſibile ſecundum intenſionem,non ſuſcipit magis aut minus intenſiuè : & quod eſt indiuiſibile ſecundũ extenſionem , non ſuſcipit magis aut minus extenſiuè:atqui duratio Angelorum ſuſcipit magis & minus ſecundum extenſionem:ergo eſt diuiſibilis,& extenſa ſucceſſiuè. Minor probatur:quia Angeli minus durarunt,quam Deus,& magis durant quam homo : &, ſi nunc aliquis Angelus de nouo crearetur,minus duraret , quam cæteri. Reſpondeo. Duratio Angelica non recipit magis & minus in ſe ipſa , ſed ſolum per extrinſecã denominationem. Nam vna duratio vocatur

maior aut minor,aut æqualis alteri , non per intrinſecam ſucceſſionem & comparationem,ſed per extrinſecam denominationem ad maius vel minus vel æquale tempus noſtrum , cui coëxiſtit. Nos enim non concipimus hæc indiuiſibilia,prout in ſe ſunt,ſed mẽſuramus illa per coëxiſtentiam ad noſtrum tempus. Ideoque dicimus rem illam magis vel minus durare, quę maiori vel minori tempori coëxiſtit.Hoc patet in ſimili exemplo:quia rectè dicimus,Deum plus duraſe,quam vllam creaturam:& tamen certum eſt,durationem Dei in ſe non eſſe diuiſibilem , ſed indiuiſibilem.Eodem ergo modo de Angelis dicendum eſt.

6 Dices 2. Si duratio Angeli eſt permanens & indiuiſibilis:ergo eſt tota ſimul:ergo in ea ſimul ſunt præſens , præteritum & futurum : ergo ſicut impoſſibile eſt Angelum, qui modo eſt,modo non eſſe , ita etiam impoſſibile eſt eum non fore : at hoc falſum eſt : ergo & illud,ex quo ſequitur.

Reſpondeo. Duobus modis intelligi poteſt , in duratione Angeli eſſe præteritum & futurum. Primo,intrinſecè per propriam exiſtentiam. Secundo , extrinſeca denominatione per alterius coëxiſtentiam. Priori modo non ſunt in illa præteritum & futurum , neque ſimul,neque ſucceſſiuè, quia in tali duratione nihil intrinſecè præterit,& nihil de nouo aduenit.Poſteriori modo ſunt quidem in illa præſens , præteritum, & futurum,non tamen ſimul,ſed ſucceſſiue iuxta ſucceſſionem alterius rei coëxiſtentis , à qua ſumitur denominatio.

7 Dices 3. Actio , qua Deus conſeruat exiſtentiam Angeli , eſt ſucceſſiua ergo etiam duratio eſt ſucceſſiua. Reſpondeo.Negatur antecedens. Nam ſicut creatio Angeli,ſic& cõſeruatio eſt intrinſecè indiuiſibilis, quia non ſunt duæ actiones , ſed vna indiuiſibiliter

permanens. Hoc interest, quod illa actio, quatenus creatio est, solum coëxistat instanti nostri temporis: quatenus vero conseruatio est, coëxistat tempori continuo & successiuo.

IV. QVÆSTIO.

De numero & distinctione Angelorum.

1 QVæritur 1. quot sint Angeli. 2. An sint plures, quàm homines. 3. an omnes inter se differant specie. 4. an aliqui differant specie. Nihil hic agitur de distinctione Hierarcharum & ordinum, quia non pertinet ad statum naturæ.

2 PRIMA CONCLVSIO. Certum est numerum Angelorum esse maximum, vt patet ex illo Daniel. 7. v. 10. *millia millium ministrabant ei, & decies milies centena millia assistebant ei,* quantus autem sit, incertũ est, quia neque habemus reuelationem, neque ratione naturali certum numerum attingere possumus.

3 SECVNDA CONCLVSIO. An item plures sint Angeli, quàm homines, an æquè multi, incertum est. Ac 1. quod sint pauciores Angeli, sequitur ex eorum sententia, qui affirmãt tot homines saluandos, quot sunt Angeli in cœlo: vt Guilelmus Parisiẽsis, lib. 2. de Vniuerso, & S. Gregorius homil. 34. in Euangelia, vt Ecclesia triumphans constet ex duabus partibus æqualibus, & verum sit illud Matt. 2. vers. 30. *Erũt sicut Angeli DEI,* scilicet in numero. Idem sequitur ex eorum sententia, qui docent, tot homines saluandos, quot sunt Angeli damnati, eo quod homines sint assumpti ad gloriam, vt implerent ruinas Angelorum, iuxta illud Psal. 109. vers. 6. *Iudicabit in nationibus implebit ruinas.* Et Ephes. 1. vers. 10. *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis & quæ in terra sunt:* vt exponunt Anselmus, Beda,

Beda, & Diuus Tho. Idem ſentit Diuus Auguſtinus lib. 22. de Ciuitate Dei cap. 2. Et in Enchiridio cap. 29. Iam verò quod Angeli plures ſint, quam homines, colligunt aliqui ex cuſtodia Angelorum: quia ſinguli homines habent vnum Angelum cuſtodem ex inferioribus ordinibus. Nec dicendum videtur, vnum & eundem Angelum ſucceſſu temporis cuſtodire plures homines, quaſi poſt mortem vnius ſuſcipiat cuſtodiã alterius: quia in die iudicij ſatis occupatus erit, vt cineres vnius hominis colligat, & quaſi momento temporis comitetur ad iudicium. Quod denique numerus hominum & Angelorum futurus ſit æqualis in fine mundi, colligunt aliqui ex illo Deuteron. 2. verſ. 8. *Conſtituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Dei*, id eſt, Angelorum.

4 TERTIA CONCLVSIO. Certum eſt, omnes Angelos poſſe differre ſpecie: & rurſum certum eſt, omnes poſſe eſſe eiuſdem ſpeciei: Nulla enim hic apparet contradictio. Diuus Thomas, qui putat eſſe impoſſibile, vt duo Angeli ſint eiuſdem ſpeciei, & differant ſolo numero; nititur falſo Ariſtotelis fundamento, quia putat materiam quantitate affectam ſiue ſignatam eſſe, principium indiuiduationis, ac proinde Angelos nõ poſſe indiuiduari ſub eadem ſpecie, quia carent materia & quãtitate. De hoc diſputãt Philoſophi.

5 QVARTA CONCLVSIO. Probabile eſt, nec omnes differre ſpecie, nec omnes eſſe eiuſdem ſpeciei. Prima pars probatur: quia probabile eſt, Angelos eiuſdem ordinis non differre ſpecie. Imo multi patres docuerũt omnes omnino eſſe eiuſdem ſpeciei, in quocunque ordine: vt Damaſcenus, Anſelmus, Gregor. Nyſſenus, Athanaſius, Baſilius. Secunda pars probatur, quia probabile eſt, vnum Angelum eſſe fortiorem alio, & poſſe illum pellere ſuo loco.

ſentia ſubſtantialis Angeli, eſt aliquid reale, cum ſit fundamentum veræ relationis realis, nempe propinquitatis & diſtantiæ: ſed non poteſt pertinere ad aliud prædicamentum, quam ad vbi: Ergo per illam præſentiam Angelus verè eſt in loco. Minor patet, quia præſentia ſubſtantialis non eſt ipſa ſubſtãtia Angeli, cum præſentia amitti poſſit, manente integra ſubſtãtia: nec eſt qualitas, vt per ſe patet: nec relatio, quia deſtructis omnibus terminis relationũ, & conſequenter omnib. relationibus Angeli, manet ibi Angelus: nõ poteſt ergo pertinere niſi ad prædicamentum vbi. Secundo, Angelus verè mouetur localiter, quando transfert ſuam ſubſtantiã ex vno loco in alium: Ergo in vtroque termino eſt localiter per ſolam præſentiam ſubſtanti alẽ.

4 TERTIA CONCLVSIO. Angelus habet locum de terminatum, quoad magnitudinem quia non poteſt eſſe in maiori: non tamen, quoad paruitatem, quia poteſt eſſe in minori: imo poteſt eſſe in indiuiſibili, ſiue in puncto. Prima pars eſt communis ſententia contra Durandum: quia ſicut ſolus Deus immenſus & infinitus eſt, ita ſolus vbique eſt: Angeli quia definitam & determinatam perfectionem habent, finitum & determinatum ſpatium excedere non poſſunt. Secunda pars eſt Bonauenturæ, Gabrielis, Gregorij, Marſilij & Ægidij contra Valentiam: quia Angelus, cum ſit totus in toto, & totus in ſingulis partibus minimis, neque habeat vllam ab iis dependentiam, poteſt manere in quacumque parte minima, & non in aliis.

5 DICES, Deus non poteſt eſſe in minori ſpatio, quam nunc eſt: Ergo nec Angelus. Reſpondeo. Non ſequitur: quia DEVS eſt omnino immutabilis:

puncto. Tertia pars eſt Diui Thomæ in loco, contra Nominales: quia ſubſtantia Angelica eſt indiuiſibilis, & liberè applicatur loco: ergo nihil eſt, vnde neceſſitetur ad ſpatium diuiſibile: ergo poteſt eſſe in indiuiſibili. Dices: Angelus, ſecundum Diuum Thomam, eſt in loco per operationē transeūtem: ergo ſecundum Diuum Thomam non poteſt eſſe in puncto, quia non poteſt in puncto operari. Thomiſtæ valde ſic torquent. Reſpondeo, Angelus poteſt eſſe in puncto per ſubſtantialem præſentiam, non autem per operationem tranſeuntem. An autem ita ſentiat mens D. Thomæ, non audeo affirmare.

6 QVARTA CONCLVSIO. Angelus non poteſt naturaliter eſſe in pluribus locis adæquatis & totalibus: poteſt tamen eſſe in pluribus inadæquatis & partialibus, non diſtantibus inter ſe, ſed componentibus quaſi vnum totale ſpatium. Prima pars patet, quia Angelus habet maximum ſpatium finitum, in quo eſſe poteſt: ergo ſi exiſtat in illo non poteſt ſimul eſſe in alio ſpatio: quia illud aliud huic additum faceret hoc maius: repugnat autem eſſe in maiori maximo. Secunda pars probatur, quia ſi poteſt eſſe ſimul in toto ſpatio adæquato, poterit etiam eſſe in ſingulis eius partibus: illæ autem partes ſunt plura loca inadæquata, componentia vnum totale ſpatium.

7 QVINTA CONCLVSIO. Duo Angeli poſſunt eſſe ſimul in eodem ſpatio, vel intra idem corpus, ſecundum eandem partem. Probatur primo, quia cum non habeant quantitatem, non excludunt ſe ab eodem ſpatio. Secundo, quia Angelus ſæpe eſt intra corpus hominis ſimul cum anima rationali: ergo poteſt etiam eſſe cum alio Angelo. Quæres, An duo Angeli poſſint ſimul in eodem loco operari? Negat Diuus Thomas, & inde concludit, non poſſe duos

Angelos

Angelos esse simul in eodem loco, quia sunt in loco per operationem. Sed neutrum verum est. Primo, quia Angeli sunt in loco per suam substantiam, etiam si non operentur. Secundo, quia possunt duo Angeli in eodem loco operari, vt si duo partialiter mouent vnum corpus.

VI. QVÆSTIO.

De Motu Angelorum.

1 QVæritur 1. An Angelus possit mouere localiter, etiamsi non operetur circa corpus. 2. An motus Angeli possit esse cõtinuus. 3. An possit esse discretus. 4. An possit esste instantaneus. 5. An possit fieri de extremo in extremum sine medio.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angelus potest moueri localiter, etiamsi non operetur circa corpus. Probatur, quia tunc mouetur localiter, quãdo acquirit nouum locum: tunc autem acquirit nouum locum, quando fit præsens nouo spatio: potest autem fieri præsens nouo spatio, etiãsi non operetur circa corpus.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Motus Angeli non potest esse cõtinuus ex parte mobilis, cum ipsum mobile sit indiuisibile: potest tamẽ esse continuus ex parte spatij, & durationis: quia potest fieri per spatium extensum, & in tempore sine interruptione. Potest enim Angelus in tempore continuo successiuè relinquere vnum locum & acquirere alium. Nam cum sit totus in toto, & totus in qualibet parte, potest prius relinquere partem, quàm totum, & prius partem minorem, quàm maiorem, sine quiete interposita.

4 TERTIA CONCLVSIO. Motus Angeli potest esse discretus duobus modis. 1. quia potest esse com-

[illegible] numero
[illegible]
[illegible] ctum est,
[illegible] sine
[illegible]
[illegible] in-
[illegible] Ange-
[illegible]
[illegible] sequenti
[illegible] modo
[illegible] per singulas
[illegible]

[illegible] potest in in- [illegible] simul de- [illegible] locum aliud [illegible] est infen- [illegible] quia An- [illegible] simul [illegible] primum: er- [illegible]

[illegible] Angelus non potest naturaliter moveri [illegible] in aliud extremum distans, quin transeat per medium. Est communis sententia contra Thomistas. Et probatur, quia non potest intelligi quomodo Angelus naturaliter possit hinc pervenire Romam, non transeundo per loca interiecta. Quod si Angelus non esset in loco, nisi per operationem transeuntem, tunc facile posset intelligi, cum posse hic operari, et postea Romæ, nihil operando in medio, quæ videtur esse mens D. Thomæ. Dixi, naturaliter, quia supernaturaliter fieri potest. Primo, quia corpus Christi in cœlo existens, quotidie perducitur ad hostias consecratas: Et tamen non transit per medium. Secundo, quia aliqui putant fieri potuisse,

potuisse, vt totus sanguis, ex quo Christus formatus est in vtero virginis, vno instanti confluxerit ad locum conceptioni destinatum, non transeundo per loca media. Tertio, quia probabile est, corpora beatorum posse transire ab extremo ad extremum sine medio, quod aliqui colligunt ex Augustino, in libro de cognitione veræ vitæ, c. 45. Et alibi, vbi docet, tam cito posse beatum transire hinc Romam, quam cito potest animus cogitatione id facere: At animus potest id subito facere: nihil cogitando de medio: Ergo, &c.

VII. QVÆSTIO.

De cognitione Angelorum, & primo an Angelus cognoscat seipsum.

1 CErtum est, Angelum cognoscere seipsum vt omnes fatentur, quia substantia eius, cum sit immaterialis, est intelligibilis, ac maximè proportionata proprio intellectui Angelico. Quæstio est de modo, quo Angelus se intelligit, an scilicet per speciem intelligibilem; an vero per suam substantiam: Deinde an possit cessare à sui cognitione?

2 PRIMA CONCLVSIO. Angelus cognoscit se intuitiuè per suam substantiam, & non per speciē intelligibilem. Ita D. Thomas quæst. 56 art. 1. & Scotus in 2. dist. 3. quæst. 8. & 10. Ratio est, quia quando obiectum est actu intelligibile, & per se ipsum intimè præsēs intellectui: tunc intellectus nō indiget specie, quæ suppleat vicem obiecti, vt patet in visione beatifica: sed substantia Angeli est obiectum actu intelligibile, & est intimè præsens intellectui Angelico: ergo intellectus Angelicus non indiget specie intelligibili ad illius cognitionem intuitiuā. Et cōfirmatur, quia species ideo datur, vel vt faciat obiectū actu intelligibile, vel vt veniat obiectum cum potētia: ergo si obie-

obiectum sit intelligibile actu, & vnitum intellectui non opus est specie. Hoc explico. Obiectum tunc censetur esse actu intelligibile, quando est immateriale: Vnde, si materiale est, non est per se intelligibile, sed per speciem immaterialem. Ratio est, quia intellectio est actio immaterialis: ergo ipsius causæ efficientes debent esse immateriales: at causæ efficientes sunt intellectus & obiectum: ergo etiam obiectum debet esse immateriale. Vnde sic argumentor, quidquid est immateriale, hoc potest intelligi sine specie, modo sit præsens intellectui: quidquid autem est materiale, non potest intelligi, nisi per speciem immaterialem: sed substantia Angeli est immaterialis: ergo potest intelligi sine specie, modo sit præsens intellectui.

3 DICES: Ergo etiam anima nostra potest se intelligere per suam substantiam, cum ipsa sit immaterialis, & præsens suo intellectui. Hoc autem negat D. Thomas q. [illegible] art. 2. Respondeo. Anima separata potest se intelligere per suam substantiam: coniuncta corpori non potest. Hoc docet experientia, quia nemo clare & intuitiue cognoscit suam animam, sed solum abstractiue, & imperfecte per [illegible] quos in se experitur. [illegible] intellectus nihil potest sine specie [illegible] [illegible] Hæc [illegible] in anima separata.

[illegible]

[illegible]

3. q. 10. Nam ſicut Angelus cognoſcit ſe intuitiuè per ſuam ſubſtantiam, ita poteſt ſe cognoſcere abſtractiuè per ſpeciem intelligibilem. hæc enim cognitio nõ repugnat Angelo. Hoc probat Scotus, quia ſuperior Angelus poteſt cognoſcere inferiorem abſtractiuè: ergo & inferior ſeipſum. Si enim ſuperior eſt capax abſtractiuæ cognitionis, etiam inferior erit. Reſpondeo. Solutio pendet ex duabus quæſtionibus, quæ nondum ſunt diſcuſſæ. Vna eſt, an Angelus poſſit ceſſare ab intuitiua ſui cognitione? Altera, an ſimul poſſit ſe intuitiuè & abſtractiuè cognoſcere? Si neutrum horum poteſt, ſequitur non poſſe ſe cognoſcere abſtractiuè. Nec ratio Scoti contrarium euincit, quia ſi ſuperior Angelus poteſt abſtractiuè cognoſcere inferiorem, hoc ideo eſt, quia poteſt illum abſentem cognoſcere: at inferior Angelus sẽper ſibi præſens eſt.

6 Tertia Conclvsio. Angelus nunquam ceſſat à cognitione ſui ipſius, & probabile eſt non poſſe ceſſare. Ita Hæruæus in 2. diſtinctione 3. quæſt. 4. Capreolus ibidem quæſt. 2. Suarez in Metaphyſ. diſp. 35. ſectio. 4. Et probatur primo ex analogia aliorum viuentium. Omnia enim alia viuentia habent aliquam actionẽm vitalem, à qua nunquam ceſſant: vt patet in plantis & animalibus, quæ ſemper nutriuntur: ergo etiam Angeli debent habere aliquam actionem vitalem, à qua nunquam ceſſent, hæc autem non poteſt eſſe alia, quam cognitio ſui ipſius: quia inter omnes actiones, nulla eſt magis naturalis, & proportionata Angelo: tum quia obiectum illius eſt illi maximè præſens & connaturale: tum etiam, quia eſt præſtantiſſimum inter ea, quæ comprehenſiue cognoſcit. Sequela patet, quia præſtantius eſt, eſſe in actu, quam in potentia: Ergo ſi reliqua viuentia ſunt ſemper in actu, multo magis Angelus, qui eſt præ-

ſtantiſ

[illegible]llimus inter omnia viuentia creata.

Probatur secundo ex naturali connexione inter voluntatem & intellectum. Nam omnis actio voluntatis [illegible] supponit aliquam intellectionem: ergo vel datur processus in infinitum, vel peruenitur ad aliquam primam intellectionem independentem à voluntate, ac proinde necessariam, & non liberam: haec autem non potest esse alia, quam intellectio sui ipsius: ergo illa non est libera. Et confirmatur, quia si omnes intellectiones essent liberae, aut omnes penderent à libero imperio [illegible] aliqua volitio esset prior quauis intellectione, quod est absurdum.

7 Dices: Haec ratio [illegible] in homine, & solum probat [illegible] necessarium, quod [illegible]. Respondeo [illegible] intellectio Angelica [illegible] colligitur, [illegible]. Nam si omnes [illegible] essent liberae quoad [illegible] ab omnibus [illegible] reduci in actum, [illegible] applicare intellectum, cum omnis actus voluntatis supponat aliquam [illegible] intellectio posset applicare [illegible], quia non est per [illegible].

8 Dices: Etiam [illegible] in homine, quem tamen [illegible] collectiue. Respondeo [illegible] ab omnibus, sed [illegible] ad actum, ministerio sensuum [illegible].

VIII.

VIII. QVÆSTIO.

An vnus Angelus cognoſcat alium.

1 COnſtat Angelos poſſe ſe inuicem cognoſcere, tum quia conſtituunt vnam rempublicam & ſocietatem: tum quia quilibet eſt obiectum proportionatum intellectui alterius. Dubium eſt, quomodo vnus cognoſcat alium: an per ſuam ſubſtantiam, an per ſubſtantiam cogniti, an denique per ſpeciem intelligibilem?

2 PRIMA CONCLVSIO. Vnus Angelus per ſuã propriam ſubſtantiam non poteſt perfectè cognoſcere alium. Ita paſſim Theologi. Ratio eſt, quia ſubſtantia cognoſcentis nec eſt cauſa, nec effectus ſubſtantiæ Angeli cogniti: ergo nec per modum cauſæ, nec per modum effectus illam repræſentat. Dices: ſubſtantia vnius conuenit cum ſubſtantia alterius in prædicatis eſſentialibus: ergo repræſentat illam per conuenientiam naturalem. Reſpondeo. Illa conuenientia ſolum eſt in prędicatis cõmunibus, nõ autem in ſingularibus quibus Angeli inter ſe differunt: ac proinde ſolum deſeruit ad cognitionem confuſam & imperfectam.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Vnus Angelus poteſt cognoſcere alium intuitiuè per ſubſtantiam cogniti, quando à ſe inuicem non diſtant. Ita Scotus loco citato, Molina q. 56. art. 2. contra Thomiſtas. Ratio patet ex dictis, quia quando obiectum eſt actu intelligibile, & ſufficiẽter præsẽs intellectui, tunc poteſt intelligi ſine ſpecie, vt cõſtat deviſione beatifica: Sed ſubſtãtia cuiuſque Angeli eſt actu intelligibilis, cũ ſit immaterialis, & poteſt eſſe præsẽs intellectui alterius, ergo poteſt ab eo intelligi per ſe, ſine ſpecie intelligibili.

4 DICES; Ergo vnus Angelus per ſuam ſubſtantiam poteſt iliabi in intellectum alterius, quod tamẽ

com

communiter negant Theologi, in 2. dist. 8. asserentes hunc illapsum soli Deo conuenire. Respondeo. Deus dicitur illabi in creaturam intellectualem, non per solam præsentiam suam, sed etiam per dominium, quia scilicet pro arbitratu suo potest illã mouere ad quamcunque operationem, hoc Angelus facere non potest.

5 TERTIA CONCLVSIO. Vnus Angelus potest cognoscere alium per speciem intelligibilem. Ita D. Thomas q. 56. art. 2. Ratio est quia ille modus cognoscendi per speciem est proportionatus intellectui creato, & maxime locum habet, quando Angeli à se inuicem distant. Quæres, vnde Angelus habeat huiusmodi speciem? Scotus putat eum posse acquirere ab obiectis Spiritualibus: D. Thomas docet esse concreatas. Hoc facilius defenditur, licet alterum sit etiam probabile.

IV. QVÆSTIO.

An Angelus naturaliter cognoscat Deum.

1 PRIMA CONCLVSIO. Angelus naturaliter potest cognoscere, Deum esse in rerum natura. Hoc enim euidenter cognoscit ex quouis effectu Dei intuitiuè cognito. Nam quando seipsum, aut alium Angelum, aut hominem intuitiuè cognoscit, simul etiam cognoscit dependentiam illius à Deo, tanquam à creatore & prima causa omnium creaturarum.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Angelus potest etiam naturaliter cognoscere, quid sit Deus, non quidem perfectè & intuitiuè, sed imperfectè & abstractiuè. Ratio est, quia intuitiua cognitio non habetur nisi per lumen gloriæ, vt nunc suppono: at lumen gloriæ non est Angelo naturale. Abstractiua autẽ cognitio, præsertim imperfecta, potest haberi ab Angelo ex solis

crea

creaturis cognitis. Nam quando Angelus cognoscit se esse substantiam intellectualem, potest etiam cognoscere, Deum esse talem substantiam, quia euidenter scit, nullam petfectionem esse in creatura, quæ non eminentiori modo sit in creatore.

3 QVAERES, an Angelus possit Deum cognoscere abstractiuè & perfectè; nimirum per speciem intelligibilem, quæ Deum abstractiuè & quidditatiuè repræsentet. Respondeo. Talis species aut cognitio dari non potest, vt alibi dictum est, quia quidditas seu essentia Dei nõ potest cognosci nisi simul cognoscatur actualis Dei existentia, cum Deus actu existat per suã essentiam: talis autem cognitio non est abstractiua, sed intuitiua. Ex dictis sequitur Angelum semper cognoscere Deum, quoties intuitiue cognoscit aliquã creaturam, & quia semper, ac necessariò seipsum cognoscit, semper etiam ac necessario Deum cognoscit.

X. QVÆSTIO.

An Angelus cogitationes cordium cognoscat?

1 PEr cogitationes cordis intelligo, non tantum liberas cogitationes intellectus, sed etiam liberas affectiones voluntatis.

2 PRIMA CONCLVSIO. Potest Angelus probabiliter, & per coniecturam cognoscere cogitationes alterius, idque ex quibusdam signis & effectibus: vt v. g. ex mutatione vultus, aut ex aliquo opere exteriori, quod sit indicium interioris affectus. Ita D. Thomas q. 57. artic. 4. & Diuus Augustinus in libro de diuinatione Dæmonum, cap. 5. Ratio est, quia nos possumus hoc modo coniectare, quid alij cogitent aut desiderent: ergo multo magis Angelus.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Non potest Angelus

certò & intuitiuè cognoscere cogitationes cordiũ ante consensum alterius. Est communis sententia cont. Durand. in 2. dist. 3. q. 5. qui putat Angelum naturaliter cognoscere cogitationes alterius actu existentes, non tamen futuras, & in eo differre à Deo, qui etiam futuras cognoscit iuxta illud Psal. 138. v. 3. *Intellexisti cogitationes meas a longe.* Sed probatur conclusio 1. ex scriptura, quæ absolutè dicit, soli Deo cognitas esse cogitationes cordium, siue præsentes, siue absentes, vt 2. Paralip. cap. 6. v. 30. *Tu solus nosti corda filiorum hominum,* & Ps. 43. v. 22. *Ipse enim nouit abscondita cordis*, & Ieremiæ 17. vers. 9. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus*, &c. Et Actorum 1. vers. 14. *Tu domine, qui nosti corda hominum.* Et Roman. 8. vers. 26. *Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret Spiritus.* Secundo, ex Patribus, qui docent præcipuum testimonium diuinitatis Christi fuisse, quod cognouerit cogitationes Pharisæorum, non modo futuras, sed etiam præsentes. Tertio, ratione D. Thomæ, quia voluntas Angelica & humana soli Deo subiecta est, & ab eo solo dependet: ergo liberi actus voluntatis soli Deo debent esse noti. Quarto, quia essent multa incommoda in republica intellectuali, si propriæ cogitationes & affectiones cuiusque paterent omnibus.

4 Tertia Conclvsio. Angelus ideo non cognoscit liberas cogitationes cordium, quia nec habet species earum concreatas, nec acquisitas, & ideo deest illi sufficiens principium ad cognoscendum. Prima pars est contra Thomistas, qui putãt Angelos habere species concreatas, & tamen per eas non posse intelligere cogitationes alterius, nisi alter consentiat. Hoc refellitur, quia quando nec ex parte intellectus, nec ex parte obiecti est defectus, potest fieri intellectio: sed hic non est defectus ex parte intellectus si is habet

species

ſpecies concreatas:Nec ex parte obiecti,quia obiectū eſt actu intelligibile:ergo Angelus poterit intelligere hoc obiectum.Reſpondent Thomiſtæ,deeſſe conſenſum alterius. Sed contra , quia conſenſus nec auget, nec iuuat virtutem intellectiuam , neque præbet nouam ſpeciem intelligibilem : ergo non apparet vlla eius neceſſitas.

5 Dices:conſenſus ille non quidem auget vim intelligendi, ſed tamen facit obiectum intellectui proportionatum , quod antea erat improportionatum. Sed contra , quia obiectum non aliter fit intellectui proportionatum , niſi per lumen & ſpeciem : Ergo ſi Angelus habet ſufficiens lumen intellectus , & præterea ſpeciem intelligibilem , non poteſt deeſſe proportio ex parte obiecti. Secunda pars eſt contra Scotum,qui dicit Angelos poſſe acquirere ſpecies intelligibiles, & tamen per eas non poſſe cognoſcere cogitationes alterius,quia Deus non vult concurrere. Hoc refellitur primo,quia hinc ſequeretur, Angelū naturaliter poſſe cognoſcere ſecreta cordium, nō minus,quam cognoſcit res alias , quia habet naturalem vim ſufficientem ad ea cognoſcenda : hoc autem eſt contra Scripturas & Patres,qui dicunt,eſſe ſignum diuinitatis,poſſe cognoſcere ſecreta cordium. Secundo, quia Deus non negat concurſum alicui debitum,niſi miraculosè:quo pacto negauit concurſum igni in fornace Babylonica: non eſt autem veriſimile , Deum facere perpetuum miraculum in Angelis,reſpectu cognitionis naturalis. Tertio, ponamus Deū alicui Angelo, nō negare hunc cōcurſum:tunc ergo dicendū eſſet illū propria virtute naturali cognoſcere cogitationes aliorum hominum: Quomodo ergo ſaluari poteſt ſignū diuinitatis ? quomodo mutua locutio & manifeſtatio Angelorum?

6 Dices : Quare Angelus non poteſt acquirer

[illegible] potest acquirere [illegible] Adhuc du- [illegible] ab obiecto [illegible] materiali & sensibi- [illegible] non fiet, [illegible] speciei: Iã [illegible] plenum domi- [illegible] velle, vt actus [illegible] suum cõsensum. [illegible] habeat perfectum do- [illegible] efficere, & ali- [illegible] non videatur, [illegible] diffundatur spe- [illegible] specie intelligibi- [illegible] cognoscere alterum Angelum sine specie, quando illi intimè præsens est, vt supra [illegible] cogitationem alte- [illegible] præsens est. Re- [illegible] alter Angelus velit & per- mittat, vt sua cogitatio per modum obiecti concurrat cum intellectu alterius ad intelligendum. Simile est in beatis qui vident essentiam diuinam sine specie, quia diuina essentia per modum obiecti liberè con- currit ad visionem.

XI. QVÆSTIO.

An Angelus naturaliter cognoscat mysteria gratiæ nondum facta?

1 NOn agimus hic de mysterio Trinitatis, vt ex ti- tulo quæstionis patet, quia illud mysterium nõ est factum: & præterea constat, ab Angelo naturaliter non cognosci non posse. Est ergo quæstio de mysteriis creatis, quæ duplicia sunt. Nam quædam sunt tamen supernaturalia in productione: vt visus cœco resti-

tutus

tutus : natura humana per resurrectionem producta: vinum à Christo in nuptiis factum,& similia. Quædã sunt etiam supernaturalia in termino : vel quia res quæ fit, est supernaturalis in sua entitate, vt Incarnatio,gratia, habitus Fidei, Spei , Charitatis:vel quia in re facta est tantum modus quidam supernaturalis , vt existentia corporis Christi in Eucharistia , & accidentium sine subiecto.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angelus , non potest naturali lumine certò cognoscere,an aliquis effectus supernaturalis re ipsa sit futurus. Est communis sententia:Et probatur, Quia talis effectus non pendet à causis naturalibus , sed ex libera Dei voluntate huc spectat ratio.D.Tho.art.5.Quia si vnus Angelus non potest cognoscere liberas cogitationes alterius , multo minus libera Dei decreta circa res futuras.Eodẽ modo argumentatur Apostolus 1.Corinth.2.11.cum ait:*Quæ sunt hominis,nemo nouit,nisi Spiritus hominis, qui in ipso est: ita etiam,quæ sunt Dei,nemo nouit,nisi Spiritus Dei.*

3 SECVNDA CONCLVSIO. Angelus naturali lumine potest euidenter cognoscere,quosdam effectus supernaturales esse possibiles,non tamen omnes. Prima pars patet in effectibus,qui sunt tantum supernaturales in modo producendi : cuiusmodi est conseruatio puerorum in igne Babylonico, resurrectio mortuorũ, illuminatio cœci. De his enim potest Angelus euidenter cognoscere,quod sint possibiles. Nam primo, euidenter cognoscit ignem indigere concursu Dei,& Deum posse liberè suspendere suum concursum : & si id faciat,ignem non operaturum.Secundo naturaliter cognoscit,Deum esse omnipotẽtem, ac proinde posse mortuos homines ad vitam reuocare. Tertio naturaliter cognoscit, Deum posse supplere efficiẽtiam causarum naturalium:ac proinde posse dare alicui visum,

Capitis primi

XII. QVÆSTIO.

lius naturaliter cognoscat mysteria gratiæ, postquam facta sunt?

MA CONCLVSIO. Effectus illos, qui tantum
t. supernaturales in modo producendi, natu-
tæm in entitate, potest Angelus naturali virtu-
& distinctè intueri, & simul euidēter cogno-
eos supernaturali quodammodo productos es-
t non possit modum illum supernaturalem cla-
erspicuè videre. Probatur primo, Quia tales ef-
s sunt eiusdem rationis & ordinis cum effectibus
ralibus: ergo sicut naturales cognoscuntur intui-
alio Angelo, ita & illi. Idem patet inductione, quia
ellus clarè vidit, hominem antea mortuum nunc
ere, aut antea cæcum nunc videre: ergo euiden er
gnoscit illum effectum non esse factum modo na-
rali: quia euidenter cognoscit, nullam causam natu-
em habere virtutem ad restituendum visum, vel vi-
m potest perfectè & distinctè intueri, quomodo id
ctum sit, quia hoc est obiectum supernaturale.

SECVNDA CONCLVSIO. Effectus illos, qui sunt
upernaturales in termino, non potest Angelus natu-
ali virtute clarè & distinctè intueri. Probatur primo;
Quia huiusmodi effectus, cum sint supernaturales in
entitate, necessario sunt altioris ordinis: ergo supra ca-
pacitatem intellectus naturalis. Secundo, Quia nec
lumē intellectuale Angeli habet ordinem naturalem
ad obiecta supernaturalia, nec potest naturaliter ha-
bere speciem, quæ repræsentet effectus supernatura-
les, prout in se sunt. Tertio, quia alioquin Dæmon vir-
tute naturali posset videre in anima hominis gratiam;
& habitus infusos; quod est contra D. Augustinum.

lib.12. de Gen. ad lit.c. 17. vbi dicit, Dæmonem non tentaturum homines, si in illis videret internam speciem virtutum. Et adducit exemplum Iob, cuius mirabilem patientiã, si diabolus potuisset cernere, nõ fuisset eũ aggressus, quia non voluisset ab eo superari.

3 Dices: Substantia Angelica est perfectior quàm sit gratia, aut alia dona supernaturalia, cum hæc omnia sint accidentia: sed Angelus naturaliter potest intueri substantiam Angelicam: ergo & illa accidentia. Qui enim potest, quod maius est, potest etiam quod minus est. Respondeo. Licet substantia Angeli sit perfectior in genere Entis, tamen accidens supernaturale est in altiori ordine, & ideo magis est improportionatum intellectui Angelico. Simile est de substãtia materiali, quæ perfectior est in genere Entis, quàm accidens spirituale: & tamen intellectus noster in hac vita non tam facile intelligit accidentia spiritualia, quam substantias materiales. Illa autem propositio, *Qui potest id, quod maius est, potest id etiam, quod minus est*: intelligitur de iis, quæ sunt eiusdem ordinis: vt si aliquis potest portare lignum duarum librarum, poterit etiam portare vnius libræ. Non tamen habet locum in iis, quæ sunt diuersæ rationis: quia homo potest ratiocinari, quod est maius, non tamen volare, quod est minus: Constat autem substantiam Angelicam, & dona supernaturalia esse diuersæ rationis.

4 Tertia Conclvsio Eosdem effectus supernaturales non potest Angelus euidenter, & distinctè cognoscere notitia abstractiua per signa vel effectus, quos naturaliter intuetur, tametsi possit euidenter cognoscere, euidentiã in attestante. Prima pars patet, quia nullum est signum aut effectus naturaliter cognitus ab Angelo, qui habeat necessariam connexionem cũ hoc aut illo affectu supernaturali: ergo ex

Angelus clarè videat aliquod signum vti
turalem, non potest euidenter & distin-
ere, quod illi sit connexus hic aut ille ef-
rnaturalis: vt magis patebit ex solutione
m. Secunda pars probatur, quia vnus An-
st alteri significare Incarnationem factam
alter potest habere euidentiam ex parte di-
u attestantis.

ES 1. Angelus naturaliter cognoscit substan-
mis adesse, quando adest sub speciebus ante
ationem; Ergo naturaliter cognoscit illam
poſt consecrationem: Ergo cognoscit acciden-
manere sine subiecto: Ergo cognoscit aliquid su-
turale. Respondeo. Multa sunt in hoc mysterio.
um est, non adesse substantiam panis. Secundum,
re accidentia panis sine subiecto. Tertium, ad-
humanitatem Christi. Quartum, illam esse vni-
verbo diuino. Quintum, habere vim producen-
tiam in anima sumentis. Primum horũ cogno-
t: Angelus, vt rectè docet Scotus. Ratio est, quia, te-
: Aristotele, visus est luminis & tenebrarum; audi-
s est soni & silentii: & generatim loquendo, habi-
s & opposita priuatio sunt eiusdem ordinis: & qui
num cognoscit, potest etiam alterum cognoscere:
Sed Angelus naturaliter cognoscit præsentiam panis;
ergo etiam absentiam, non tamen cognoscit modum
quo desiit panis; desiit enim per transsubstantiationẽ,
quæ non potest naturaliter cognosci. Secundo, co-
gnoscit accidentia esse sine subiecto, vt docet idem
Scotus. Ratio est, quia accidentia panis sunt ordinis
naturalis: Ergo Angelus intuitiuè cognoscit illa, quãdo
præsentia sunt: ergo cognoscit illa esse sine subiecto,
quia cognoscit abesse subiectũ, vt probatũ est: nõ tamẽ
cognoscit modum, quo accidentia existunt sine sub-

iecto, quia modus ille supernaturalis est ex parte termini. Tertio cognoscit præsentiam corporis Christi, vt rectè docet Scotus, quamuis nonnulli negent. Ratio est, quia corpus Christi secundum se spectatum est res naturalis: Ergo quando est præsens, potest cognosci intuitiue ab Angelo. Nec obstat, quod sit præsens nouo quodammodo, nempe totum in toto, & totũ in qualibet parte, quia hoc etiam potest cognosci ab Angelo. Nam Angelus optimè cognoscit quantitatem & passionem eius, nempe extentionem ad locum: ergo etiam cognoscit absentiam extensionis: Ergo cognoscit corpus Christi existere indiuisibiliter & sine extensione. Quarto, Angelus non cognoscit corpus Christi hypostaticè vnitum esse verbo, vt paulo post ostendam. Quinto, non cognoscit habere vim producendi gratiam: quia vis illa pendet ex mera Dei voluntate. Ex his patet solutio obiectionis.

6 Dices 2. Angelus naturaliter cognoscit humanitatem Christi non subsistere propria subsistentia: ergo cognoscit eam subsistere aliena subsistentia: & cum sciat eam nõ subsistere subsistentia Angelica, euidenter colligit subsistere subsistentia diuina. Antecedens probatur ex dictis, quia habitus & priuatio sunt eiusdem ordinis: ergo absentia subsistentiæ est eiusdem ordinis cum ipsa subsistentia: Ergo si Angelus cognoscit subsistentiam humanam, quando præsens est, potest etiam cognoscere eius absentiam. Hæc obiectio supponit. 1. Contra Scotum, propriam subsistentiam esse aliquid positiuum, non autem meram negationem dependentiæ ab alio. Nam si esset talis negatio, vt vult Scotus, non posset Angelus cognoscere abesse hanc negationem, nisi prius videret humanitatem Christi esse in alio suppposito, nempe in diuino, quod tamen scire non potest. Supponit.

quosdam alios, naturam humanam non
sistere aliena subsistentia creata. Si enim
et fieri non rectè concluderetur, humani-
CHRISTI subsistere subsistentia diui-
non subsistit propria. His suppositis respon-
si cognosceret Angelus humanitatem carere
subsistentia : posset tamen dubitare. Primo,
subsistentia suppleatur per subsistentiam diui-
an per efficientiam. Secundo, si putaret sup-
er subsistentiã diuinã, putaret hoc fieri per sub-
iiam absolut, non vero per relatiuã, quia igno-
mysterium Trinitatis, & ita necessario erraret.
ICES 3. Angelus euidenter cognoscit, hominem
oc statu non posse per solas naturæ vires seruare
nia præcepta diuina, aut cognoscere omnes veri-
es reuelatas à Deo, sine errore : ergo quando
et hominem hæc omnia præstare, euidenter
Migit, illum habere gratiam & fidem. Respondeo.
imo. Angelus nihil naturaliter cognoscit de præce-
iis aut articulis fidei supernaturalibus, secluſa omni
uelatione & testificatione. Secundo. Etiamsi co-
noscceret, non tamen posset naturaliter scire, an ho-
no seruaret præcepta supernaturalia, & haberet as-
ensum fidei supernaturalis. Nam eiusmodi actus sunt
interni & liberi, ac proinde naturaliter occulti. Et
quamuis homo possit illos actus manifestare Ange-
lo, non tamen potest hoc facere, nisi per signa
quædam externa, quæ non præbent euidentiam, sed
tantum fidem humanam, quæ fundatur in authorita-
te dicentis. Cum enim sint actus supernaturales, non
possunt intuitiuè cognosci ab Angelo per vires natus
ræ, sed tantũ per signa externa. Tertio. Etiãsi Angelus
euidenter cognosceret, hominem habere actus super-
naturales, non tamen posset distinctè cos cognoscere

pro

propter rationem allatam; quia scilicet sunt ordinis supernaturalis, & multo minus posset cognoscere, illos elici ab habitibus supernaturalibus, quia posset dubitare de modo, quo actus illi ab homine eliciũtur.

8 Dices 4. Peccatum contra Legem naturæ, est aliquid naturale, quod naturaliter ab Angelo cognosci potest: sed hoc peccatum tollitur per gratiam; ergo quando Angelus videt hoc peccatum esse sublatum, euidenter colligit adesse gratiam. Respondeo. Etiamsi Angelus videret internum & liberum peccatum esse sublatum, non ideo euidenter concluderet, sublatum esse per gratiam; quia cum naturaliter non cognoscat gratiã, potius putaret sublatum esse per contritionem naturalem, vel per solam condonationem Dei.

9 Dices 5. Quilibet Angelus in principio suæ creationis, quando habuit actum fidei & charitatis, clarè potuit intueri suum actum, & non nisi per lumen naturale, quia non habebat aliud lumen euidés. Respondeo. Negatur antecedens, quia non habebat lumen, quod euidenter ostenderet actũ supernaturalium. Nam lumen naturale non erat sufficiens & proportionatum: lumen autem fidei erat obscurum. Dices, Angelus euidenter sciebat se habere illum actũ, quia erat actus vitalis: ergo si non poterat illum clarè intueri, inde euidẽter colligebat, esse supernaturalem. Respondeo. Etiamsi ita esset, non tamen distinctè cognouisset illum actum. 2. non agimus hic de Angelo habente fidem & charitatem, sed de Angelo in puris naturalibus.

XIII. QVÆSTIO.

De Amore & dilectione Angelorum.

1 Prima Conclvsio. Angeli quædam amant naturaliter ac necessario, quædam liberè ac cum el-

electione. Vnde duplex est amor Angelicus; scilicet necessarius & liber. Potest autem tribus modis esse necessarius aut liber. Primo, quoad exercitium. Secundo, quoad specificationem. Tertio, quoad vtrumque simul.

2 Secvnda Conclvsio. Amor Angeli habet duplicem respectum, vnum ad bonum, quod amatur: alterum ad personam, cui illud bonum amatur: à priori respectu dicitur amor concupiscentiæ: à posteriori, amor amicitiæ seu beneuolentiæ.

3 Tertia Conclvsio. Angelus diligit seipsum amore beneuolentiæ tum liberè, tum necessariò. Ita D. Thomas quæst. 60. art. 3. Ratio est, quia vult sibi quædã bona, quæ necessariò ac naturaliter amat, vt beatitudinem naturalem, & conseruationem sui ipsius: ergo necessario se diligit amore beneuolentię. Rursum, vult sibi quædam bona, quæ liberè & ex electione amat, vt hæc aut illa media ad beatitudinẽ naturalem: ergo liberè se diligit amore beneuolentiæ.

4 Qvarta Conclvsio. Angelus diligit Deum amore concupiscentiæ naturaliter ac necessariò. Sequitur ex dictis: quia naturaliter amat conseruationem sui ipsius: ergo naturaliter amat Deum, sine quo ipse conseruari non potest: ergo naturaliter amat illum amore concupiscentiæ, Dices, Dæmon odit Deũ, & vellet illum non esse: ergo non amat illum necessariò ac naturaliter. Respondeo. Non odit illum, vt authorem & conseruatorem naturæ: sed vt vindicem peccati: nec absolutè vult illum non esse, sed solum vellet illum non esse vindicem.

5 Quæres, An sicut Angelus amat Deum naturaliter amore concupiscentiæ, sic etiam amore amicitiæ? Respondeo. Hoc pendet ex alia quæstione, An Angelus possit peccare contra legem naturæ, & in puris

nàtu

naturalibus. Nam qui amat Deum, vt vltimum finem naturæ, amat illum amore amicitiæ: ſed qui neceſſario amat vltimum finẽ naturæ, non poteſt peccare contra naturæ finem: qui autem poteſt peccare, non amat neceſſario. Vide infra cap. 4. Quæſtione prima, concluſione tertia ad argum. 1. & 2.

XIV. QVÆSTIO.

De Locutione Angelorum.

LOqui nihil aliud eſt, quam manifeſtare alteri ſuum actum internum, id eſt, conceptum mentis, aut affectum voluntatis. Hoc poſito, certum eſt, Angelos poſſe ſibi inuicem loqui, id eſt, cogitationes ac deſideria ſua manifeſtare, vt omnes Theologi docent, & aperte colligitur ex ſcripturis, Iſaiæ 6. Zachariæ 2. Apocalyp. 7. & 1. Corinth. c. 13. Ratio eſt, quia ſicut ad rectam gubernationem Angelorum cõuenienter fuit, internos actus eſſe occultos, ita fuit neceſſarium, vt poſſent illos ſibi mutuo manifeſtare, alioqui non poſſent ſocialiter inter ſe viuere. At dubium eſt, quomodo fiat hæc manifeſtatio, ſeu locutio? Multi putant fieri per ſolum conſenſum, non vero per aliquam efficientiam. Nam eo ipſo, quod vnus Angelus contentus eſt, vt alter ſciat cogitationes ſuas, dicitur eas illi manifeſtare, nihil Phyſicè efficiendo circa illum. Alij putant fieri per ſigna quædã ſpiritualia, quæ Angelus loquẽs efficit in ſe ipſo: quorũ ſignorum alter Angelus, cui fit locutio, habet ſpecies, per quas poteſt videre illa ſigna, & ſimul intelligere, quid alter velit. Alij putant fieri per ſigna quędam ſpiritualia, quæ Angelus loquens imprimit in intellectu audientis. Alij [illegible] ſe ipſis intel[illegible] ſignificatas, nec

pſas cogitationes loquentis, non intuitiuè, neque maliter, ſed quaſi inſtrumentaliter, ad eum modum, quo voces ſenſibiles repræſentant conceptus. Alij putant fieri per ſigna ſenſibilia, quæ Angelus loquens efficit in aliquo corpore. Alij denique per hoc quod Angelus loquens producat propriam ſpeciem cogitationis in intellectu alterius.

PRIMA CONCLVSIO. Sicut homo homini manifeſtat ſuos conceptus per prolationem vocis, ſic Angelus Angelo per impreſſionem ſpeciei intelligibilis, id eſt, tunc Angelus manifeſtat alteri ſuum actum interiorem, quando imprimit illi ſpeciem intelligibilem intuitiuè repræſentantem actum interiorem. Hinc patet, in quo formaliter conſiſtat, non ſolum locutio Angelica, ſed etiam auditio. Nam locutio conſiſtit in impreſſione ſpeciei intelligibilis, repræſentantis actum interiorem: audito verò, in clara intuitione illius actus per ſpeciem impreſſam. Hinc ſequitur, magnam eſſe differentiam inter noſtram & Angelorum locutionem: quia quando ego alteri loquor, tunc alter non videt meum internum actum intuitiuè, & in ſe; ſed ſolum in voce tanquam in ſigno, ac proinde non certò ſcit, hunc eſſe meum actum internum, qui per vocem ſignificatur, ſed ſolum credit mihi dicenti: At quãdo Angelus loquitur Angelo, tunc alter alterius actum internum clarè intuetur, ſicut in ſe eſt, ac proinde non credit tantum, ſed certò & euidenter cognoſcit. Hinc vlterius ſequitur, nos poſſe mentiri & decipere alios, quando illis loquimur, quod Angeli non poſſunt facere. Et ratio eſt, quia quando ego loquor, tunc alter non videt meum conceptum internum, vt in ſe eſt, ſed quatenus voce exprimitur: poſſum autem voce exprimere aliquem conceptum, qui non eſt in meo intellectu, & ſic

de

desipsum album. Hoc Angelus facere non poteſt, quia non imprimit alteri ſpeciem intelligibilem, niſi ſui actus, in ipſo exiſtentis.

3 *Quæres, Quomodo Angelus imprimit alteri ſpeciem ſui actus? Reſpondeo.* Hoc facit per modum obiecti. Nam ſicut obiectum, quod actu viſibile eſt, Vt, verbi gratia, *color illuminatus*, imprimit ſpeciem ſui in oculo non impedito: ſic etiam obiectum quod actu intelligibile eſt, imprimit ſpeciem ſui in intellectu proportionato: ſed actus internus Angeli, cum ſit pure ſpiritualis, eſt obiectum actu intelligibile: ergo poteſt imprimere ſpeciem ſui in intellectu alterius Angeli: Hoc diſcrimen eſt, quod viſibile, cum ſit agens naturale & non liberum, naturaliter & neceſſario imprimat ſpeciem, in quocunque oculo proportionato; neque eſt in poteſtate illius imprimere ſpeciem vni oculo, & non alteri. At contra fit in Angelo, quia cum ſit agens liberum, poteſt libere vti ſuis potentiis & actibus, & imprimere ſpeciem ſui actus, quando vult, & cui vult.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Angelus poteſt loqui vni ſoli, ſi velit, ita vt alij non audiant, licet ſimul præſentes ſint. Ratio patet ex dictis, quia tunc loquitur, quando confert ſpeciem ſui conceptus: illam autem liberè confert: ergo poteſt conferre, cui vult: Poteſt igitur loqui, cui vult. Et quia nemo poteſt audire illum, niſi accipiat ab eo ſpeciem, ſequitur neminem poſſe audire, niſi cui vult dare ſpeciem. Cõtra ſit in homine. Quando enim loquitur in multitudine, omnes illum audiunt, qui aſtant. Ratio eſt, quia quando loquitur, vtitur voce tanquam ſigno ſui conceptus: vox autem agit naturaliter, & non liberè.

5 TERTIA CONCLVSIO. Angelus non poteſt loqui Angelo, niſi ſint in eadem ſphæra actiuitatis.

Ratio

Ratio est, quia si alter ab altero distaret, iam agens posset agere in distans, quod supra negatum est fieri posse. Dices 1. Angelus potest cognoscere substãtiam alterius Angeli distantis: ergo & cogitationes illius distantis. Respondeo. Non est par ratio. Nam Angelus cognoscit substistentiam alterius à se distantis, per speciem concreatam, vt supra dictum est cum D. Thoma: at cogitationes alterius cognoscit per speciẽ acceptam; non potest autem accipere speciem ab altero distante, quia non potest fieri actio in distans. Dices 2. ergo Angelus non potest Angelo loqui, nisi sint simul in indiuisibili puncto. Respondeo. Non sequitur; quia satis est, si sint simul in eadem sphæra actiuitatis, vt verbi gratia, in eadem ciuitate, aut Prouincia. Sicut enim Deus est vbique propter suam immensitatem; Ita Angelus potest esse in aliquo maximo spatio propter suam maximam perfectionem.

6 Qvarta Conclvsio. Angelus non eodẽ modo loquitur Deo, quo alteri Angelo. Probatur primo, quia cum loquitur alteri Angelo, imprimit illi speciem, vt dictum est: Deo autem non potest imprimere speciem, cum Devs non sit capax noui accidentis. 2. Cum loquitur Angelo alteri, manifestat illi aliquid occultum: at Deo nihil est occultum. Dices; quomodo ergo loquitur Deo? Respondeo. Loquitur Deo, quando cogitationes aut desideria sua dirigit ad Devm, non vt illi fiant manifesta, quia iam antea erant illi manifesta, sed vt aliquid ab eo impetret, vel vt illum laudet, vel vt eius maiestatem admittetur. Vide Diuum Thomam quæst. 107. art. 3.

7 Qvinta Conclvsio. Deus non loquitur Angelo, nisi illuminando Angelum. Vide locutio Dei

ad Angelos non eſt impreſſio habitus, ſed poſſis infundere, ſeu illuminatio. Eſt autem illuminatio, alicuius occultæ veritatis manifeſtatio. Deus autem poteſt dupliciter Angelo manifeſtare veritatem occultam. Primò, dando illi nouas ſpecies & nouum lumen; & tunc eſt clara reuelatio. Secundò, immutando tantum ſpecies præexiſtentes, & dando lumen obſcurum: & ſic eſt obſcura reuelatio, quæ ad fidem pertinet.

XV. QVÆSTIO.

De virtute agendi Angelorum.

1 QVæritur. 1. an Angelus extra ſe poſſit producere qualitatem ſpiritualem. 2. an qualitatē materialem. 3. an ſubſtantiam. 4. an motum localem.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angelus poteſt extra ſe producere qualitatem ſpiritualem. Ita ſentiunt illi omnes, qui docent vnum angelum loqui alteri, producendo in illo ſpeciem intelligibilem ſuæ cogitationis vt nos ſupra. Item illi, qui putant locutionem fieri per ſigna quædam ſpiritualia, quæ angelus loquens imprimit in intellectu audientis: vt D. Thomas in 2. diſtinctione 10. art. 3. Denique illi, qui putant vnum angelum vi depellere alterum ex ſuo loco per impreſſam qualitatem. Et ratio eſt, quia ſi agens corporeum poteſt producere qualitatem cotpoream in ſubiecto corporeo, cur angelus non poſſit producere ſpiritualem in ſubiecto ſpirituali.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Angelus non poteſt immediatè producere qualitatem materialem, aut corpus alterare. Ita D. Auguſtinus lib. 3. de Trinitate c. 5 D. Thomas q. 110. art. 2. & alij paſſim. Et colligitur ex illo Hebræorum. 2. verſ. 5. *Non enim Angelis ſubiec-*

D

Deus orbem terræ. Ratio efficax dari non potest. Non enim probari potest, nisi hoc modo: Agens non potest aliquid producere, nisi quod in se vel formaliter, vel eminenter continet: Angelus nec formaliter, nec eminenter in se continet qualitatem corpoream: ergo non potest eam producere. Hæc ratio esset efficax, si constaret angelum non continere in se eminenter qualitatem materialem: hoc autem est incertum: imo, hoc ipsum est, quod in quæstionem venit. Nam idem est quærere, an angelus virtute seu eminenter in se contineat qualitatem materialem; &, an habeat virtutem producendi talem qualitatem. Hactenus probatum non est, non continere. Nihilominus videtur esse consentaneum naturis rerum, vt forma materialis non contineatur eminenter, nisi vel in virtute primæ causæ, vel in alia forma eiusdem ordinis, id est, in forma materiali. Dices; Anima rationalis potest producere qualitates materiales in corpore: Ego multo magis angelus. Antecedens probatur dupliciter. 1. Quia sæpè fit, vt ex sola imaginatione aut conceptione animi alteretur corpus nostrum, aut calore, aut frigore, aut ægritudine. 2. Quia potentiæ sensitiuæ & vegetatiuæ sunt qualitates materiales, quæ immediatè, ab anima producuntur. Respondeo. Alteratio corporis non fit immediatè ab anima, sed mediante Phantasia, & appetitu sensitiuo, quæ sunt potentiæ materiales: hæ autem potentiæ non producuntur immediatè ab anima per imperium aut voluntatem: sed naturaliter emanant ab anima informante corpus.

4 TERTIA CONCLVSIO. Angelus non potest naturaliter producere vllam substantiam. Ratio est, quia substantia tribus modis produci potest. Primò, per creationem. Secundò, per eductionem formę substantialis de potentia materiæ. Tertiò, per solam

substantialem vnionem formæ cum materia, vt fit in productione hominis. Nullo horum modorum potest Angelus producere substantiam. Non primo, quia creare solius Dei est. Nec secundo, quia forma substantialis non potest educi de potentia materiæ, nisi præuia alteratione, siue dispositione: at Angelus non potest alterare materiam, vt dictum est. Nec tertio, propter eandem causam, quia talis vnio requirit dispositionem materiæ, quam Angelus præstare non potest: Alioqui posset resuscitare hominem, quod tamen negant omnes Theologi, & dicunt esse signum diuinitatis.

5 Qvarta Conclvsio. Angelus potest mouere corpus localiter. Ita D. Thomas q. 110. art. 3. alij passim. Et probatur, 1. ex Scriptura, quia Angelus apprehendit prophetam Abacuc, portauit illum ex Iudæa in Babylonem. (Daniel, 14.) Item diabolus tulit Christum in pinnaculum templi, & in montem excelsum, (Matth. 4.) Accedit experientia, quæ quotidie fit in hominibus obsessis.

6 Dices; si Angelus potest producere motum corporis, cur non etiam qualitatem corpoream, cum sit eadem ratio? Et confirmatur, quia motus localis est perfectior, quam alteratio: ergo si potest efficere motum localem: potest etiam alterationem. D. Thom. art. 3. Dat differentiam inter motum localem & alios motus, quod per motum localem nihil intrinsecum reale acquiratur in mobili, sed solum locus extrinsecus: per alios autem motus acquiratur aliquid intrinsecum, reale. Alii dicunt motum localem, non esse aliquod accidens reale, sed tantum modum quendam subiecti mobilis. Respondeo. Angelus in se habet formaliter vim motiuam, qua potest se mouere, vt omnes concedunt: hæc autem vis motiua, qua est

motiua

mouet, cum sit spiritualis, eminenter continet vim motiuam corporalem, & ideo per eandem suam vim potest Angelus mouere corpora. Quod si constaret Angelum eodem modo habere quandam vim, quæ eminenter contineret vim corpoream calefaciendi, aut similes alterationes efficiendi, tunc etiam posset immediatè calefacere, & alterare materiam corporalem: hoc autem non constat. Ad confirmationem. Respondeo, motum localem non dici perfectiorem, quod maiorem asserat perfectionem mobili, quam alij motus, quia hoc falsum est, sed quia conuenit rebus etiam perfectissimis: & minori cum transmutatione coniunctus est, quam alij motus.

7 QVINTA CONCLVSIO. Probabile est, Angelum, quando mouet corpus, imprimere illi aliquem impetum, seu impulsum distinctum ab ipso motu. Ita Conimbricenses. 6. Physic. cap. 2. quæst. 1. art. 8. Et Molina quæst. 54. articulo 5. Et probatur 1. quia homo imprimit talem impulsum, vt patet in motu proiectorum. Secundo. Quia boni Angeli, vi de loco in locum impellunt dæmonem, nec aliter videntur hoc facere posse, nisi imprimendo illi spiritualem impulsum, qui in substantia dæmonis immediatè recipitur.

8 DICES; Angelus non potest producere qualitatem in corpore, vt dictum est: sed hic impulsus est quædam qualitas: ergo non potest impulsum producere. Respondeo: Non est eadem ratio de hac qualitate, & de aliis: quia hæc tota per se primò ordinatur ad motum localem, & est quasi participatio virtutis motiuæ existentis in mouente. Quare eiusdem virtutis est, posse producere hanc qualitatem, & posse producere motũ localé. Sicut ergo Angelus habet in se vim mouendi localiter: ita habet vim producendi

qualitatem motiuam, qua mediante fit motus.

9 SEXTA CONCLVSIO. Angeli mediante motu locali, possunt applicare actiua passiuis, & sic multos mirabiles effectus producere. Ac primo possunt ignem ex suo elemento dimittere, & applicare ad inflammandas domos ac templa, iuxta illud Iob 1. vers. 16. *Ignis Dei decidit è cœlo, & tactas oues, puerósque consumpsit.* Possunt immittere vehementes & turbulentos ventos, qui magna diruant ædificia, iuxta illud Iob 1. vers. 19. *Repente ventus vehemens irruit à regione deserti, & concussit quatuor angulos domus, quæ corruens oppressit liberos tuos, & mortui sunt.* Tertiò. Possunt excitare tempestatem in mari: vèl commouendo aquas maris ab imo, vel magnos ventos immittendo. Similiter excitare motum terræ, agitando exhalationes terræ viscеribus inclusas. Quartò. Possunt in humano corpore efficere morbos, somnia, & cruciatus, si videlicet conturbent humores, si moueant & conforment spiritus animales, si distrahant & disiungant compages & connexiones membrorum. Quintò. Possunt varios morbos sanare, applicando naturales herbas, & medicinas, quarum vim & naturam optimè perspectam habent. Sextò. Quidquid per occultas virtutes herbarum, lapidum, gemmarum, succorum, animalium fieri potest, hoc possunt præstare angeli, si virtutes illas ad agendum applicent. Postremo, possunt quælibet corpora ex vno loco transferre in alium, res præsentes subito è conspectu nostro subtrahere, absentes verò facere præsentes, mouere statuas, vt videãtur ambulare, mouere linguam asinæ, vt videatur loqui. Hæc & similia faciunt per motum localem.

XVI.

XVI. QVÆSTIO.

De assumptione corporum.

CErtum est, Angelos sæpè apparere hominibus in assumptis corporibus. Quæritur 1. Quomodo fiat hæc assumptio. 2. Qualia sint corpora, quæ assumuntur. 3. An angeli in assumptis corporibus possint exercere actus vitales.

2 PRIMA CONCLVSIO. Assumptio corporis tribus modis fieri potest. 1. per informationem, & sic anima resumet corpus in resurrectione. 2. per vnionem hypostaticam, & sic persona verbi assumpsit corpus Christi. 3. per vnionem accidentalē: & sic angeli assumunt corpora, in quibus apparent. Ad hanc autem vnionem accidentalem tria requiruntur. 1. Vt angeli substantialiter existant in corporibus assumptis. 2. Vt existant in illis, sicut motor est in mobili. 3. Vt vtantur iis, tanquam instrumentis ad se manifestandos. Ex defectu huius tertiæ conditionis, non fuit assumptio propriè dicta, quando diabolus assumpsit serpentem ad decipiendam Euam; aut quādo obsidet corpora Energumenorum; aut quando angelus assumpsit linguam asinæ Balaam ad loquendum; aut denique, quando intelligentiæ mouent orbes cœlestes. Nam huiusmodi assumptiones non fiunt ab angelis ad se manifestandos, sed ob alios fines, vt per se patet.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Corpora, quæ ab angelis assumuntur, aliquando sunt vera corpora hominum recens defunctorum? aliquando sunt tantum apparentia, quæ non habent vera membra, sed solum externam speciem membrorum: Hæc autem formari solent ab angelis ex aëre condensato: Vide D. Thomā

q.114.art.4.ad 2.& Caietan.in 2.2.q.95.act.3.

4 TERTIA CONCLVSIO. Angeli in assumptis corporibus possunt ambulare, comedere, loqui, non tamen propriè exercere actus vitales. Nam Angelus Raphaël locutus est cum Tobia, ambulauit & comedit; quamuis illæ tres actiones non fuerint eiusdem rationis cum nostra locutione, ambulatione, & comestione: Nos enim vitaliter hæc facimus, non item Angeli. Hinc rectè docet Bellarm. lib. 1. de Sacrament. c. 24. Angelos non posse conficere sacramentum, quia non possunt propriè & vitaliter pronunciare formam sacramentalem. Porro de Angelis, qui in assumptis corporibus dicuntur generare, legi potest August. lib. 15. de ciuitate Dei c. 23.

CAPVT II.

De gratia Angelorum.

QVæritur. 1. an Angeli acceperint gratiã in instanti creationis. 2. an illam acceperint per propriam dispositionem. 3. an acceperint illam iuxta proportionem naturalium. 4. an acceperint illam ex meritis Christi. 5. an acceperint solam gratiam habitualem. 6. an cum gratia acceperint etiam fidem supernaturalem, & quarum rerum.

I. QVÆSTIO.

An Angeli sint creati in gratia sanctificante.

1 ALiqui docent creatos esse in puris naturalibus, & postea quosdam accepisse gratiam propter bonum vsum liberi arbitrij; alios nõ accepisse propter malum vsum liberi arbitrij. Ita Hugo Victorinus tractatu

ctatu 2.ca.2.Magiſter in 2. diſt. 5. Bonauentura in 2. diſt.4.art.1.q.2. Richardus & Marſil.ibid.Ratio eſt, quia Deus non ſolet dare gratiam alicui, habenti vſum liberi arbitrij, niſi per proprium actum ſe diſponat: at Angeli in primo inſtanti creationis non potuerunt ſe diſponere. Hoc probat Hugo,quia diſpoſitio debet eſſe libera, ſed non poteſt eſſe libera in primo inſtanti ; quia libertas arbitrij refertur ad actionem futuram,non autem ad præſentem:conſiſtit enim libertas in quadam indifferentia voluntatis reſpectu operationis futuræ.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angeli boni habuerunt prius gratiam,quam gloriam.Probatur, Quia meritum eſt prius, quam præmium, cum ſit quaſi via ad præmium : ſed Angeli per gratiam meruerunt gloriam:Ergo prius habuerunt gratiam,quam gloriam. Minor patet, quia Angeli non ſunt filij Dei per naturam,ſed per gratiam,vt docet Apoſtolus Hebræorum; 1. vbi ponit hanc differentiam inter Chriſtum & Angelos,quod Chriſtus ſit filius,& hæres naturalis, Angeli vero per gratiam & adoptionem. Hæc concluſio non ſolum vera eſt de prioritate naturæ, ſed etiam temporis,vt oſtendam cap.3. q.1. concl.3.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Angeli mali habuerũt gratiã ante lapſum.Ita D. Aug.li.11.de ciuitate Dei c.13. & alij authores citandi in ſequenti concluſione.Et colligitur ex ſcripturis. Iſa. 14. v.12. *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer,qui mane oriebaris?* Et Ezech.28. v.12.*Tu ſignaculum ſimilitudinis,plenus ſapientia & decore*, &c. Quæ duo loca intelliguntur ad literam de primo Angelo,qui lapſus eſt.Idem patet ex illo Ioan. 8.v.44. *In veritate non ſtetit*,id eſt,Lucifer non perſeuerauit in iuſtitia & ſanctitate. Ratio concluſionis eſt,Quia mali Angeli fuerũt à Deo ordinati,& crea-

ti ad beatitudinē ſupernaturalem, quam obtinuiſsēt, ſi voluiſſent:Ergo habuerunt media neceſſaria ad cō-ſequendam illam beatitudinem:Ergo habuerunt gratiam iuſtificantem. Et confirmatur à ſimili de bonis Angelis & primis parentibus.Nam certum eſt,bonos Angelos habuiſſe gratiam ante beatitudinem,vt poſteà offendant : Ergo etiam alij habuerunt ante peccatum.Sequela patet,quia ante peccatum non diſcreuit Deus inter bonos & malos angelos, vt docet D.Tho. q.63.art.5.ad 4.& Auguſt.lib.11.de ciuit.Dei cap.33. ſimiliter certum eſt, primos parentes habuiſſe gratiam ante peccatum,vt patet ex Concilio Tridentino, ſeſſ.5. de peccato originali. Eſt autem eadem ratio dè angelis malis,quod ad hoc attinet.

4 TERTIA CONCLVSIO. Omnes angeli in primo inſtanti creationis acceperunt gratiam ſanctificantem. Ita D.Thom.q.62.art.3. Durand. in 2.diſt.4.q.2. Ioannes maior ibid.Albert.diſtinct.3. Scotus lib.1.de natura & gratia cap.5.Molina q.62.art.3. Valentia q. 13.puncto 1. & Auguſt.lib.12.de ciuit.Dei c.9.vbi ſic ait; *Deus in Angelis erat condens naturam,& largiens gratiam.* Et colligitur ex illo Ezech.28.v.15. *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te.* Ratio Diui Thomæ eſt ; quia Deus ſtatim ab initio dedit vnicuique rei creatæ, vel totam perfectionem,vel media ad eam acquirendam:ergo angelis dedit gratiam,quæ eſt medium ad gloriam.Et confirmatur. 1. quia angeli in primo inſtanti poterant accipere gratiam, & Deus poterat illam conferre : & decebat ita fieri,quia in primo inſtanti, erant perfectè ordinati ad beatitudinem ſupernaturalem:non poterant autem perfectè eſſe ordinati niſi per gratiam. 2. angelis mali habuerunt gratiam ante lapſum, vt dictum eſt: ſed ille lapſus contigit in ſecundo inſtanti vt poſtea dicemus:

dicemus: ergo habuerunt gratiam in primo instanti.

3. Primus parens est creatus in gratia, vt docent SS. Patres circa illud Genes. 1. *Creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam*: Idem ergo dicendum est de angelis.

5 DICES, Ioannes Papa, capite *visis*, 16. q. 2. dicit diabolum dolere & erubescere, quod ipse in cœlo non habuerit charitatem, quam homines habent in terra. Vnde sequitur, diabolum nunquam habuisse gratiam, quia gratia semper est coniuncta cum charitate. Respondeo. Loquitur Pontifex de charitate perseuerante, quam multi homines habent, & diabolus non habuit. Itaque dolet & erubescit, quod cum ipse amiserit gratiam, adhuc videat homines perseuerare in gratia. Alij tamen aliter explicant, nempe dolere diabolum, quod homo charitatem semel amissam possit recuperare, ipse non possit.

6 DICES 2. Species intelligibiles dicuntur angelo connaturales, eò quod angelus creatus sit cum illis speciebus: Ergo si esset creatus cum gratia, diceretur etiam gratia illi connaturalis: hoc autem absurdum est: ergo & illud. Respondeo. Non est simile; Quia species intelligibiles sunt angelis infusæ in creatione propter finem, & ordinem naturalem, gratia vero propter finem & ordinem supernaturalem.

7 DICES 3. Si omnes angeli in primo instanti habuissent gratiam & charitatem, omnes etiam in primo instanti fuissent conuersi ad Deum per actum charitatis supernaturalem, & ita immutabiliter adhæsissent Deo, quia liberum arbitrium angelorum est inflexibile, vt docet D. Thomas: sed non ita contigit: ergo in primo instanti non habuerunt gratiam & charitatem. Respondeo. Solutio pendet ex sequenti quæstione.

II. QVÆ

II. QVAESTIO

An Angeli per proprium actum se disposuerint ad gratiam.

1 AFfirmant Caietan. in 1. p. q. [illegible] art. [illegible] ad [illegible] Ferrariensis lib. 3. contra Gentes c. [illegible] Valentia q. [illegible] punct. 1. assert. 3. [illegible] in 2. dist. [illegible] q. 1. ad 1. & Molina q. 6 [illegible] art. [illegible] ad 1. Ratio Capreoli est, Quia talis debet esse ordo operationum Angelicarum, vt naturalis praecedat, supernaturalis sequatur.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angeli in primo instanti potuerunt supernaturalem actum dilectionis Dei exercere vel non exercere, ac proinde actus ille fuit liber quoad exercitium. Ratio est, quia angeli in primo instanti habuerunt haec tria. 1. Fidem supernaturalem ex parte intellectus. 2. habitum charitatis, vel certè auxilium actuale gratiae excitantis ex parte voluntatis. 3. Libertatem arbitrij. Sed haec tria sufficiunt ad actum charitatis exercendum: Ergo in primo instanti potuerunt illam exercere. Et confirmatur, Quia boni angeli in secundo instanti habuerunt actum dilectionis, & mali non habuerunt: Ergo in secundo instanti actus ille fuit liber quoad exercitium: Ergo etiam in primo instanti, cum sit par ratio vtriusque: quia in vtroque instanti erant omnia requisita ad libertatem actus.

3 DICES. In primo instanti non fuit libertas voluntatis. Probatur 1. ex sententia D. Thomae, qui putat angelum in primo instanti non potuisse peccare propter defectum libertatis. 2. Ex sententia Hugonis & Magistri, qui docent libertatem voluntatis in eo consistere, quod voluntas sit indifferens ad operandum pro futuro tempore, quia debet esse indifferens, vt operetur vel non operetur. Haec autem indifferentia non potuit

tuit esse in angelis in primo instanti, nisi respectu sequentis temporis: Ergo in primo instanti non potuit esse libera actio voluntatis.

4 Respondeo. In primo instanti potuit esse libertas sufficiens ad peccandum & ad meritum, vt infra dicemus. Ratio est, quia non est necesse, vt voluntas prius tempore sit indifferens ad operandum, sed sufficit, quod prius natura sit indifferens, vt docet Vasquez disp. 68. c. Bellar. lib. 3. de gratia & arbitrio libero cap. 13. & alij passim. Et quamuis D. Thomas sæpè doceat Angelum in primo instanti non posse peccare, hoc tamen non dicit fieri ob defectū libertatis, sed ob aliam causam. Nam q. 63. art. 5. ad 3. fatetur Angelum in primo instanti posse mereri: at meritum non potest esse sine libertate arbitrij.

5 Secvnda Conclvsio. Incertum est, an omnes Angeli in primo instanti fuerint ad Deum conuersi per actum dilectionis: verisimile tamen est omnes hoc fecisse. 1. Pars sequitur ex dictis, Quia cum fuerit illis liberum conuerti, vel non conuerti, non possumus certo cognoscere, an fecerint nec ne, præsertim cum ex scripturis nihil certi colligi possit. 2. Pars est Caietani, Ferrariens. & Valent. locis citatis, & colligitur ex D. Thoma q. 62. art. 6. vbi docet Angelos perfectiores accepisse maiorem gratiam, quia fortius & efficacius sunt ad Deum conuersi. Et quæst. 63. art. 3. ad 4. dicit omnes Angelos meruisse in primo instanti creationis: hoc autem nō potuit fieri sine supernaturali actu dilectionis. Ratio est, quia Angeli in primo instanti habuerunt supernaturalem cognitionem Dei. Ergo etiam supernaturalem amorem, præsertim cum non esset vllum impedimentum, aut praua aliqua cogitatio, quæ ipsos à tali amore auerteret. Et confirmatur, Quia in collatione gratiæ contrahitur quædam

spiritua

spiritualis amicitia inter Deum & creaturam rationalem : sed amicitia consistit in mutua dilectione:ergo in primo instanti, quo angelis collata est gratia, fuit mutua dilectio inter Deum & angelos.

6 Dices. Si omnes angeli dixerunt Deum in primo instanti, ergo nullus postea peccauit: sed omnes immobiliter adhęserunt Deo,cum illorum arbitrium sit inflexibile,vt docet D.Thom.q.64.art.2. Item,si omnes dilexerunt Deum, ergo omnes meruerunt gloriam : ergo omnes illam adepti sunt,quia vt docet D. Thomas q.62.art.5.angeli post vnum actum meritorium adepti sunt gloriam. Respondeo 1.Hæc omnia, quæ adferuntur, sunt vera in sententia D. Thomæ, quando actus angeli est perfectè deliberatus, & ex omni parte liber, qualis non fuit in primo instanti ex mente D.Thomæ. Respondeo 2. angeli non sunt inflexibiles, vt infra dicam. Et quãuis meruerint primã gloriam,vt dicetur in vltima conclusione, non tamen omnes eam adepti sunt, quia non omnes perseuerarunt,vt fatetur ipsemet D.Thom qu.6.art.5.ad 4.

7 Tertia Conclvsio. Iste actus dilectionis, quem angeli in primo instanti habuerunt, potuit effectiuè produci : vel ab habituali gratia,vel ab actuali. Prior pars patet, quia angeli in 1. instanti habuerunt gratiam & charitatem habitualem, ergo potuerunt illa vti, cum nullum appareat impedimentum. Posterior etiam patet, quia homo adultus, qui se disponit ad gratiam per actum contritionis, eo ipso instanti, quo accipit gratiam habitualem, elicit etiam actum contritionis per auxilium gratiæ actualis:ergo simile potuit contingere in angelis.

8 Qvarta Conclvsio. Actus ille, si ponatur productus à gratia habituali, non rectè dicetur fuisse dispositio ad gratiam habitualem. Probatur,quia di-

spositio

ſpoſitio debet eſſe prior, quã forma, ad quã diſponit: ſed actus ille, ſi producatur à gratia habituali, eſt poſterior: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad illam gratiam. Reſpondent aliqui, actum illum eſſe priorem gratiâ in genere cauſæ materialis, quatenus diſponit ſubiectum ad gratiã ſuſcipiendam: Poſteriorem vero in genere cauſæ efficiẽtis, quatenus producitur à gratia: nõ eſſe autẽ abſurdũ ſi vnũ ſit alio prius & poſterius in diuerſo genere cauſæ: ſed cõtra, quia principiũ effectiuũ eſt ſimpliciter prius ſuo effectu: ergo ſi gratia eſt prior actu dilectionis genere cauſæ efficiẽtis erit ſimpliciter prior. De hac re ex profeſſo agitur in 1.2.q.112.

9 QVINTA CONCLVSIO. Actus ille, ſi ponatur productus à gratia actuali, rectè dicetur fuiſſe diſpoſitio ad gratiã habitualẽ. Probatur, quia ſic potuit eſſe naturâ prior ipſo habitu gratiç. Et hoc probabilius eſt, quia ſanctificari per propriã diſpoſitionem perfectius eſt, quã ſanctificari ſine illa, vt D. Tho. docet 3.q.parte q.34.art.3.& ratio eſt, quia cum quis ſe diſponit ad gratiã, tũc aliquo modo cooperatur ſuç sãctificationi: ſed perfecti⁹ eſt cooperari, quã merè paſſiue ſe habere.

10 Dices, Chriſtus in inſtanti conceptionis accepit gratiam ſanctificantem ſine propria diſpoſitione, quia debebatur illi gratia ratione vnionis hypoſtaticæ, ergo perfectius eſt habere gratiã ſine diſpoſitione, ergo veriſimile eſt angelos hoc modo accepiſſe. Reſpon. Negatur antecedens. Quia licet Chriſto fuerit gratia debita propter vnionem hypoſtaticã, non tamen ideo excluditur diſpoſitio, & cooperatio Chriſti. Imo D. Thom. loco citato probat ex eo, Chriſtum ſe diſpoſuiſſe ad gratiam, quia hoc eſt multo perfectius quam habere gratiam ſine propria diſpoſitione, quo pacto eam accipiunt infantes, quando baptizantur.

11 DICES 2. Magis connaturale eſt actui, vt producatur

ducatur ab habitu, quam sine habitu: ergo potius dicendum est actum illum dilectionis productum esse à gratia habituali, quam ab actuali. Respondeo. Illa duo non possunt simul consistere, nempe actum produci à gratia habituali, & esse dispositionem ad gratiam habitualem.

12 Sexta Conclvsio. Per illum actum dilectionis omnes Angeli in primo instanti meruerunt de condigno primam gloriam; non tamen primam gratiam, neque augmentum gratiæ. Ita D. Thom. q.63. art.5.ad 3.& 4.& art.6.in corpore. Ratio est, quia Angeli in 1.instanti fuerunt in gratia,& actus dilectionis ille fuit liber, quoad exercitium, quæ libertas sufficit ad meritum, vt patet in Christo: Ergo per illum actum aliquid meruerunt: non primam gratiam, quia illa nõ cadit sub meritum, cum sit principium meriti: nec augmentum gratiç, quia prima gratia fuit data ad æqualitatem dispositionis: Ergo non potuit augeri ratione eiusdem dispositionis. Restat igitur, vt meruerint primam gloriam, quia illam potuerunt mereri; vt patet exemplo hominis adulti, qui per actum contritionis ad gratiam se disponit, & per illum actum non meretur gratiam, sed gloriam, vt docetur in 1. secundæ in materia de merito.

13 Dices 1. Vt actus aliquis sit meritorius, debet effectiuè produci à gratia habituali; sed actus ille, de quo agimus, nõ procedit à gratia habituali, iuxta præcedẽtem conclusionem: Ergo non est meritorius. Respondeo. Satis est si actus sit supernaturalis, & procedat ab auxilio gratiç actualis, & subiectum sit gratum Deo: quæ omnia fiunt in proposito.

14 Dices 2. Subiectum nõ videtur esse gratum Deo: Nam actus dilectionis, de quo agitur, est dispositio ad gratiam: ergo est natura prior, quam gratia: ergo in illo

prior

priori ſubiectum non eſt gratum Deo : ergo in illo priori actus illc non eſt meritorius. Reſpondeo: Nō eſt meritorius in illo priori naturæ, quo præcedit gratiã, ſed eſt meritorius in illo inſtãti tẽporis, quo ſimul eſt cum gratia. Itaque actus ille dupliciter poteſt referri. 1. ad gratiam. 2. ad gloriam: vt refertur ad gratiam, ãntecedit ipſam ordine naturæ, & ſic non eſt meritorius, ſed tantum diſpoſitiuus: vt autem refertur ad gloriam, coniunctus eſt cum gratia, & habet ſubiectum informatũ gratia, ac proinde poteſt eſſe meritorius gloriæ.

15 Dices 3. Qui habet primam gratiam, illi iure debetur prima gloria, ſed Angeli habent primam gratiam ſine merito: ergo debetur illis prima gloria ſine merito : ergo non meretur primam gloriam per actum dilectionis. Reſpondeo. Negatur hæc vltima conſequentia, Quia licet prima gloria deberetur Angelis propter primam gratiam , poterat tamen etiam deberi alio titulo, nempe propter actum meritorium: Sicuti Chriſto debebatur gloria corporis, tãquam Filio Dei naturali: & tamen illam meritus eſt per paſſionem & mortem. Pro quo notandum eſt ex Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. cap. vltimo, gloriam dari iuſtis , & vt hæreditatem debitam filiis, & vt mercedẽ debitam operibus. Quamuis ergo propter gratiam debeatur nobis gloria, tanquam paterna hæreditas, tamen propter meritum debetur, tanquam merces ex iuſtitia.

16 Dices 4. Si prima gloria debetur vno titulo propter primam gratiam, tunc melius eſſet, illo actu meritorio mereri augmentum gloriæ , quam primam gloriam , quia prima gloria iam alio titulo debetur. Reſpondeo. Hoc non poteſt fieri : quia qui meretur augmentum gloriæ , neceſſariò etiam meretur augmentum gratiæ: at gratia non poteſt eodem inſtanti infundi & augeri.

III. QVÆSTIO.

An Angeli acceperint gratiam iuxta quantitatem suorum naturalium.

1 AFfirmant D. Thomas quæstio. 62. articulo 6. Molina ibidem, & Magister in 2. distinct. 3.

2 PRIMA CONCLVSIO. Quo quisque Angelus fuit perfectior in natura, eo accepit maiorem gratiam in instanti creationis. Est probabilis, sed non certa. D. Thomas probat duabus rationibus. 1. est, Quia Deus, sicut est author naturæ, ita etiam est author gratiæ: ergo cùm naturam Angelicam ordinauerit ad gratiam, verisimile est, quod perfectiorem naturam ordinauerit ad maiorem gratiam. 2. est, Quia quo quis Angelus perfectior est, eo maiori conatu potuit se ad gratiam disponere: ergo cum verisimile sit, vnumquemque operatum esse toto suo conatu, verisimile quoque est perfectiores Angelos maiori conatu disposuisse se, ac proinde maiorem gratiam accepisse. Hæ duæ rationes in materia dubia sunt probabiles, non tamen conuincunt. Non prior, Quia Christus & B. Virgo acceperunt maiorem gratiam, quàm Angeli: & tamen Angeli sunt perfectiores in natura: ergo Deus non semper dat gratiam iuxta proportionem naturalium. Nec posterior, Quia Angeli perfectiores potuerunt peccare, & aliqui de facto peccarunt: ergo potuissent remissius operari, & non toto conatu.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Quod Deus perfectiori Angelo dederit maiorem gratiam & charitatem, hoc ita factum est ex libera Dei volũtate, vt neque dignitas Angelica fuerit causa motiua volũtatis Dei, neque fuerit aliqua causa ex parte Angelorum, propter quã fieret talis distributio. Ac primo, quod dignitas Angelo,

gelorum non mouerit voluntatem Dei,constat ex doctrina superius tradita cap.11. de voluntate Dei,q.9. quia motiuum diuinæ voluntatis non potest esse aliquid creatum,sed sola bonitas creata increata: Nulla enim bonitas habet rationem finis,respectu Dei, sed tantum rationem medij. 2. Quod etiam ex parte Angelorum non fuerit aliqua causa collationis gratiæ (cum tamen in iis,quę Deus facit,optimè dicatur vnũ esse causa alterius, & vnum fieri propter aliud, vt explicatum est loco citato.) Probatur hac ratione; Quia dignitas naturæ Angelicæ non fuit causa efficiens diuisionis gratiæ,vt per se patet:nec meritoria, quia non potuit ex propriis viribus mereri gratiam: nec finalis, vt notum est: nec materialis: Quia quamuis natura Angelica, quæ iustificatur, sit causa materialis iustificationis, quia scilicet recipit in se gratiam iustificantem; tamen hæc causalitas non est sufficiens, vt vni detur maior gratia,quam alteri.

4 Tertia Conclvsio. Quod perfectior Angelus maiori conatu se disposuerit ad maiorem gratiam, non est factum ex solis naturæ viribus, sed ex maiori gratia præueniente & adiuuante. Ratio est, Quod dispositio ad aliquam formam debet esse proportionata formæ: at nulla est proportio inter actum naturalem, & formam supernaturalem:ergo Angelus solo conatu naturali non potuit se disponere ad gratiam, & multo minus ad maiorem gratiam: ergo quod vnus Angelus magis se disposuerit, quam alius, hoc ideo est, quia vnus maiori gratia excitante fuit præuentus, quam alius.

IV. QVÆSTIO.

An Angeli acceperint gratiam ex meritis Christi.

1 HOc aliqui disputant in 3. Parte. quæst. 19. vbi agitur de meritis Christi: nos hic breuiter proponemus propter connexionem materiæ.

2 PRIMA CONCLVSIO. Probatur, omnes Angelos accepisse gratiam ex meritis Christi præuisis. Ita Suarez tomo 1 disputat. 42. sect. 1. & citat pro se multos authores. Nititur autem his fundamentis. 1. Christus fuisset venturus, etiamsi Adam non peccasset. 2. Christus est caput hominum & Angelorum. 3. Angeli viatores habuerunt fidem Christi. 4. Angeli peccarunt ex occasione reuelatæ Incarnationis. Sed hæc fundamenta non sunt certa, vt in progressu patebit.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Multo probabilius est, Angelos non accepisse gratiam ex meritis Christi præuisis; sed ex sola Dei voluntate & liberalitate. Ita Diuus Thomas in 3. distinct. 13. quæst. 2. artic. 2. Bonauentura, Paludanus, Durandus, Gabriel, & alij ibidem. Hæc conclusio nititur duobus fundamentis. Vnum est, quod gratia Angelorum fuerit independens à peccato Adami, & consequenter à morte Christi, vt est communis sentẽtia, quam sequitur Suarez lib. 1. de Prędestin. cap. 12. Et ratio est, Quia gratia Angelorum fuit independens à peccato Angelico: ergo multo magis à peccato Adami. Nam peccatum Angelicum fuit aliquo modo causa peccati Adami. Et confirmatur, Quia id, quod prius est, non dependet à posteriori: sed Voluntas dandi Angelis gratiam, fuit prior, quam voluntas permittendi eos perdere gratiam per peccatum: ergo fuit prior præuisione peccati Angelici: ergo etiam prior præuisione ne

sione peccati Adami. Nam peccatum Adami ortum est ex instinctu Angeli peccatoris. Alterum fundamentum est;quod merita Christi supponant peccatum Adami, & dependeant à carne passibili, quod multis modis probari potest. 1. Quia ex sententia D. Thomæ,Augustini & aliorum Patrum,si Adam non peccasset, Christus non venisset. 2. Quia omnia merita Christi consummata sunt per mortem vt alibi dicetur. 3. Quia omnia dependent à promissione Dei: Deus autem nihil promisit Christo, nisi dependenter à morte & passione,iuxta illud Isaiæ 53.vers.10.*Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum.* Ex his fundamentis sic argumentor. Gratia Angelorum est independens à peccato Adami : ergo non est fundata in meritis Christi, quæ dependent à peccato Adami.

4 Dices 1.Christus est caput totius Ecclesiæ, vt habetur Ephes. 1. vers. 23. ergo est caput hominum & Angelorum:quia illi simul constituunt vnam Ecclesiã, vt ibidem explicat D.Hieronymus: ergo homines & angeli sunt membra vnius corporis sub Christo capite:ergo accipiunt influxum gratiæ ab illo capite.Nam sicut in corpore naturali caput influit in cætera membra: sic etiam fit in corpore mystico. Respondeo. 1: Multi negant Christum:secundum humanitatem,esse caput angelorum, vt Altisiodorensis, Gabriel, Driedo:His fauet Chrysostomus, Theoplylactus, & multi alij patres, qui dicunt Christum secundum humanitatem esse caput hominum & secundum diuinitatem esse caput angelorum:& sic explicant vbique D.Paulum, cum de hac re loquitur. Secundum hunc sensum cessat obiectio. Nam si Christus secundum diuinitatem est caput Angelorum, iam non solum Christus, sed etiam Pater & Spiritus sanctus est ca-

put angelorum,quia diuinitas illis omnibus communis est:ergo omnes personę,quatenus sunt vnus Deus, non meritorie,sed i'hysicè, & effectiuè influunt gratiã in angelis, quod verissimum est, & ab omnibus concedi debet. Respondeo. 2. Christus secundum humanitatem potest etiam dici caput angelorum;aliter tamẽ,quam hominum. Nam 1. respectu hominum est caput homogenium , quia est eiusdem naturæ cũ hominibus. 2. est caput hominum, quoad internum gratiæ. 3. Quoad exteriorem gubernationem:at respectu angelorum,nec est caput homogeniũ , nec quoad internum influxum gratiæ sanctificantis; sed quoad gubernationem & excellentiam. Respondeo. 3. si Adam non peccasset, tunc Christus secundum humanitatẽ, neque hominum , neque Angelorum fuisset caput, quia tunc non fuisset facta verbi Incarnatio ; neque Christus homo fuisset in rerum natura. Nec tamen homines & Angeli fuissent sine capite. Nam Deus constituerat Adamum caput omnium hominum , & Michaëlem caput Angelorum:at quia peccauit Adamus,& secum perdidit omnes homines,quorum erat caput , voluit illis Deus succurrere, & dedit aliud caput , nempe Christum Redemptorem, qui membra mortua ad vitam reuocaret. Hinc Christus rectè dicitur caput, author, primogenitus , & finis totius nouæ creaturæ,quia per ipsum restaurata est. Vide D. Augustinum in Enchiridio cap. 62.

5 Dices 2. Angeli mali peccauerunt ex occasione reuelatæ incarnationis, quia scilicet non voluerunt acceptare & obedire Christo,qui ipsis reuelabitur:ergo boni Angeli , qui acceptarunt Christum , meruerunt gratiam : ergo acceperunt illam per merita Christi. Respondeo. Negatur antecedens, vt patebit capite 4. quæstione 6.

6 Dices

6 Dices 3. Angeli Viatores habuerunt fidem Christi: ergo per illam fidem sanctificati sunt. Ergo per merita Christi sanctificati sunt. Antecedens est Diui Thomæ quæstione. 64. articul. 1. ad 4. Sequela probatur, Quia Christus: ideo per fidem fuit reuelatus, vt in eũ crederemus, tanquam in authorem gratiæ: ergo si Angelis reuelatus est, crediderũt in eum tanquam in authorem gratiæ: ergo acceperunt gratiam ex illius meritis. Respondeo. Solutio pendet ex quæstione 6.

7 Dices 4. Quidquid est tale per participationem, reuocatur ad id, quod est tale per se: sed Angeli sunt grati per participationẽ, & solus Christus est per ipse gratus: ergo Angeli reuocantur ad Christum, vt ab illo & per illum obtineant gratiam. Respondeo. Christi persona & diuinitas est grata per essentiam: Christi humanitas est grata per participationem. Nam omnis creatura, quidquid habet, hoc à Deo participat, solus Deus habet omnia per essentiam, siue formaliter, siue eminenter.

8 Dices 5. Quod est supremũ in vno genere, est causa cæterorum eo modo, quo esse potest: sed Christus est supremus in genere gratiæ: ergo est causa gratiæ Angelorum, finalis, exemplaris & meritoria, Quia his omnibus modis esse potest. Respondeo. Non potest: & hoc tam certum est, quam certum est, Christũ non fuisse venturum si Adam nõ peccasset: potest tamen gratia Christi esse causa gratiæ hominum prædestinatorum, in illo triplici genere causæ: Quia prædestinatio hominum est posterior incarnatione Christi, & fundatur in meritis Christi, vt suo loco dictum est. At prædestinatio Angelorum est prior decreto Incarnationis, & ideo per se non dependet ab Incarnatione, & meritis Christi, sed à Deo tantum.

V. QVÆSTIO.

An Angeli acceperint tantum gratiam habitualem.

1 GRatia duplex est, habitualis & actualis. Cùm Angelos accepisse habitualem, & supernaturales habitus fidei, spei & charitatis [illegible] quæstio est. Hinc iterum [illegible] Angeli [illegible] præuenientes, item adiuuantes seu cooperantes.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angeli viatores prius naturâ, quam conciperentur habituales supernaturales habitus fidei, spei & Charitatis, indiguerunt simul gratia excitante, vt actum aliquem supernaturalem mererent. Ratio est, quia non poterant [illegible] aliquid supernaturale credere, nisi supernaturaliter eleuarentur. Nam sola natura ad hoc non sufficiebat: ergo si in illo priori non habebant habitum fidei supernaturalem, necesse est habuisse aliquam gratiam excitantem. Idem est de spe & charitate; nisi enim voluntas excitetur partim ab intellectu, qui proponat illi obiectum supernaturale sub ratione boni apprehensi, partim à Deo, qui ipsam trahat & moueat ad appetendum; non potest ipsa per se elicere actum supernaturalem spei aut charitatis.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Angeli viatores quamuis instructi erant habitibus supernaturalibus, [illegible] rant sine noua gratia excitante elicere actus supernaturales. Ita Bellarminus lib. 2. de Gratia & libero arbitrio cap. 17. circa finem. & [illegible] hominem in statu innocentiæ non indiguisse gratia excitante, vt idem Bellarminus lib. de gratia primi hominis cap. 5. & Molina in concordia, quæstione [illegible] disp. [illegible]. Et [illegible]

[illegible]

affirmant de homine in ſtatu naturæ corruptæ; vt Vega lib.6. ſuper Concilium Trident. cap. 7. Et probatur, Quia qui habet habitus ſupernaturales fidei, ſpei & charitatis, poteſt illis vti pro ſuo arbitrio, quãdo nullum eſt impedimentum, ſed in Angelis nullum erat impedimentum: ergo poterant vti illis habitibus pro ſuo arbitrio, ac proinde non indigebant gratia præueniente, quæ illos excitaret ad vtendum illis habitibus. Et confirmatur, quia excitans ſeu præueniens motio, tunc ſolum eſt neceſſaria, quando is, qui debet agere, non habet ſufficientes vires ad agendum, & ideo non poteſt per ſe inchoare actionem, ſed indiget alio excitante & impellente: Si autem habet ſufficientes vires, non eſt opus vlio excitante. Hoc patet, in quouis agente naturali, ſiue liberè, ſiue neceſſariò agat. Si ergo Angeli habuerunt ſupernaturales habitus actiuos, quibus ſufficienter potuerunt agere, & præterea concurſum & cooperationem Dei, nõ indigebant gratia excitante & præueniente.

4 Dices: Ergo homo fidelis, exiſtens in peccato mortali, poſſet ſine gratia excitante elicere actum fidei ſupernaturalem, quod tamen videtur negare Concilium Trident. ſeſſ.6. cap. 5. & canone 3. Reſpondeo. 1. Aliqui hoc concedunt, vt Vega & Molina. Ratio eſt: quia homo fidelis, quamdiu retinet habitum fidei ſupernaturalem, tam diu habet ſufficientes vires ad eliciendum actum fidei: ergo non indiget gratia excitante: at homo infidelis, qui non habet talem habitum neceſſariò debet à Deo excitari ad credendum; & de hoc videtur loqui Concilium Tridentinum. Reſpondeo. 2. Etiamſi homo fidelis indigeret gratia excitante, quod modo non diſputo; eſt tamen alia ratio de Angelo iuſto, quia Angelus non habet illa impedimenta, quæ habet homo peccator, tum ex parte car-

ris, & appetitus sensitiui, tum ex parte prauæ voluntatis.

5 Dices 2. Ponamus angelum habere omnes habitus supernaturales, adhuc tamen voluntas Angelica non poterit vti suis habitibus, nisi excitetur ab intellectu: ergo semper indiget gratia actuali excitante. Respondeo. Verum est, quod voluntas debeat excitari ab intellectu, sed illa excitatio non est gratia præueniens, de qua hic agimus, quia non fit a Deo, sed ab ipso Angelo. Ipse enim per suum intellectum proponit voluntati obiectum appetibile, & hoc modo dicitur voluntatem excitare ad appetendum: at gratia excitans, de qua agimus, est quædam physica & realis motio voluntatis ab ipso Deo facta.

VI. QVÆSTIO

An Angeli cum gratia [illegible] supernaturalem

1 OMnes affirmant [illegible] fidem accep[illegible] incarnationis?

2 PRIMA CONCLVSIO. [illegible]

[illegible]

4 [illegible]

[illegible]

Tom. 1. disputat. 42. sectio. 1. & omnes illi, qui putant Angelos malos peccasse ex occasione reuelatæ Incarnationis; vt Catharinus, Tapperus, Vigtierius, & Caietanus. Et probatur 1. authoritate Diui Augustini lib. 5. super Gene. ad litt. cap. 19. & D. Thomæ quæst. 64. art. 1. ad 4. vbi id asserit. 2. Quia Adamus in statu innocentiæ habuit reuelationem incarnationis: ergo etiam angeli viatores, cum sit par ratio. 3. Quia Angeli sancti vident mysterium Incarnationis in verbo: ergo prius fuit illis reuelatum in via, quia visio succedit fidei: ac proinde, quæ postea videntur in verbo, prius fuerunt credita per fidem. 4. Quia omnes Angeli viatores cognouerunt omnia media necessaria ad finem supernaturalem: sed præcipuum omnium mediorum est Incarnatio: ergo hanc cognouerunt. 5. Christus prædestinatus erat vt esset caput angelorum & hominum: ergo decens fuit, vt Angeli viatores cognoscerent suum caput. 6. Prophetæ, qui prædixerunt hoc mysterium, illuminati sunt ab Angelis: ergo angeli prius debebant cognoscere hoc mysterium.

4 TERTIA CONCLVSIO. Probabilius est, angelis viatoribus non fuisse reuelatum Christum, aut Incarnationem. 1. Quia neque ex scriptura, neque ex patribus colligi potest talis reuelatio: ergo non est temere asserenda. 2. Scriptura & Patres contrarium potius significant. Nam D. Paulus, cum loquitur de Incarnatione, vocat *Sacramentum absconditum à sæculis in Deo, quod aliis generationibus non est agnitũ, & quod innotescit Angelis per Ecclesiam Dei*, vt patet Ephes. 3. vbi D. Hier. Anſ. Theophyl. & Oecumenius, & alii plerique idẽ sentiũt, vt latius dicemus capite sequenti quæst. 6. Vbi disputabimus, an angeli sãcti per visionem beatificã cognouerint Incarnationẽ,

ante

nis, & appetitus sensitiui, tum ex parte prauæ voluntatis.

5 Dices 2. Ponamus angelum habere omnes habitus supernaturales, adhuc tamen voluntas Angelica non poterit vti suis habitibus, nisi excitetur ab intellectu: ergo semper indiget gratia actuali excitante. Respondeo. Verum est, quod voluntas debeat excitari ab intellectu, sed illa excitatio non est gratia præueniens, de qua hic agimus, quia non fit a Deo, sed ab ipso Angelo. Ipse enim per suum intellectum proponit voluntati obiectum appetibile, & hoc modo dicitur voluntatem excitare ad appetendum: at gratia excitans, de qua agimus, est quædam Physica & realis motio voluntatis ab ipso Deo facta.

VI. QVÆSTIO.

An Angeli cum gratia acceperint etiam fidem supernaturalem.

1 OMnes affirmant. Quæstio est, quarum rerum fidem acceperint? an solius Trinitatis, an etiam Incarnationis?

2 PRIMA CONCLVSIO. Angeli viatores per fidem cognouerunt mysterium Trinitatis. Ratio est, quia cognouerunt finem supernaturalem, ad quem erant creati & ordinati; alioqui non potuissent suas actiones ad illum referre: sed hic finis consistit in clara visione Trinitatis: ergo fuit illis reuelata Trinitas per fidem. Hinc sequitur, quod etiam cognouerint omnia media, quæ ad hunc finem consequendum erant necessaria.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Probabile est omnes Angelos viatores per fidem seu reuelationem cognouisse futurum mysterium Incarnationis. Ita Suarez.

Tum.

Tom. 1. disputat. 42. sectio. 1. & omnes illi, qui putant Angelos malos peccasse ex occasione reuelatæ Incarnationis; vt Catharinus, Tapperus, Viguerius, & Caietanus. Et probatur 1. authoritate Diui Augustini lib. 5. super Gene. ad litt. cap. 19. & D. Thomæ quæst. 64. art. 1. ad 4. vbi id asserit. 2. Quia Adamus in statu innocentiæ habuit reuelationem incarnationis: ergo etiam angeli viatores, cum sit par ratio. 3. Quia Angeli sancti vident mysterium Incarnationis in verbo: ergo prius fuit illis reuelatum in via, quia visio succedit fidei: ac proinde, quæ postea videntur in verbo, prius fuerunt credita per fidem. 4. Quia omnes Angeli viatores cognouerunt omnia media necessaria ad finem supernaturalem: sed præcipuum omnium mediorum est Incarnatio: ergo hanc cognouerunt. 5. Christus prædestinatus erat vt esset caput angelorum & hominum: ergo decens fuit, vt Angeli viatores cognoscerent suum caput. 6. Prophetæ, qui prædixerunt hoc mysterium, illuminati sunt ab Angelis: ergo angeli prius debebant cognoscere hoc mysterium.

4 Tertia Conclusio. Probabilius est, angelis viatoribus non fuisse reuelatum Christum, aut Incarnationem. 1. Quia neque ex scriptura, neque ex patribus colligi potest talis reuelatio: ergo non est temere asserenda. 2. Scriptura & Patres contrarium potius significant. Nam D. Paulus, cum loquitur de Incarnatione, vocat *Sacramentum absconditum à sæculis in Deo, quod aliis generationibus non est agnitũ, & quod innotescit Angelis per Ecclesiam Dei*, vt patet Ephes. 3. vbi D. Hier. Anſ. Theophyl. & Oecumenius, & alii plerique idẽ sentiũt, vt latius dicemus capite sequenti quæst. 6. Vbi disputabimus, an angeli sãcti per visionem beatificã cognouerint Incarnationẽ,

ante

antequam fieret. Idem colligitur ex illo 1. Timoth. 3. v. 16. *Magnum est pietatis Sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est gentibus &c.*

5 Dices 1. Hæc testimonia non intelliguntur de Angelis Viatoribus, sed in termino existentibus. Respondeo. Ita est: sed si Angeli in termino existentes non cognouerint incarnationem, multo minus Angeli viatores.

6 Dices 2. Cognouerunt quidem incarnationem, sed non omnes eius circumstantias. Respondeo. Hoc quidem dicitur, sed non probatur. Nec argumenta contraria id conuincunt. Nam 1. Diuus Thomas & Augustinus non loquuntur de Angelis viatoribus, sed beatis. 2. Non est par ratio Adami & Angelorum: tum quia Christus erat venturus propter homines, & non propter Angelos, & ideo poterat reuelari hominibus, & non Angelis: tum etiam, quia in matrimonio Adami & Euæ præfigurabatur coniunctio Christi cum Ecclesia. Nec desunt etiam, qui putent, non Adamo, sed Diuo Paulo reuelatum esse, quod coniunctio viri & fœminæ significaret coniunctionem Christi & Ecclesiæ. 3. Dubium est, an Angeli sancti à principio suæ beatitudinis incarnationem viderint in Verbo, de quo infra dicemus. Sed esto, viderint in verbo, inde non sequitur, quod prius cognouerint per fidem: quia multa cognoscuntur in patria, quæ prius non fuerunt cognita in via. Quod autem obiicitur, visionem succedere fidei, hoc sic intelligendum est, quod quę hic obscurè videmus per fidem, ea clarè visuri simus in cœlo iuxta illud 1. Corinth. cap. 13. ver. 12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciẽ.* Hinc tamẽ nõ sequitur è contrario, quod quæcũque videbimus clarè in cœlo,

ça nunc obſcurè videamus per fidem, quia multa reuelantur beatis in cœlo, de quibus in via nihil audiuerunt. 4. Incàrnatio eſt quidem medium ordinatum ad ſalutem hominum, non tamen Angelorum. Imò ſi eſſet medium, ſequeretur in contraria ſententia, Deum prius intendiſſe ſalutem Angelorum, quam Incarnationem verbi, quod tamen negant aduerſarij. Sequela patet, quia Deus prius intendit finem, quam media, vt ipſi argumentantur. 5. Chriſtus eſt quidem prdęeſtinatus, vt eſſet caput hominum & Angelorum, ſed non niſi ex præſcientia peccati Adami, & futuræ reparationis: ac proinde non debuit hoc reuelare Angelis ante peccatum Adami. Quod ſi ipſi Adamo reuelatum fuit ante lapſum, hoc factum eſt ex peculiari ratione, de qua ante diximus. 6. Prophetæ non sũt illuminati ab Angelis viatoribus, ſed à beatis & in termino exiſtentibus. Nam Angeli deſierant eſſe viatores, antequam Adam peccaret in paradiſo.

CAPVT III.

De Gloria Angelorum.

QVæritur 1. an Angeli in primo inſtanti Creationis acceperint gloriam. 2. Si non, an ſaltem immediatè poſt illud inſtans; an verò interceſſerit aliqua mora. 3. Qualis & quanta fuerit illa mora inter inſtans creationis & glorificationis. 4. Quantam gloriã conſecuti ſint Angeli. 5. Quomodo ſint prędeſtinati ad gloriam. 6. An poſt adeptam gloriam cognouerint aliqua myſteria per viſionem beatificam. 7. An de nouo poſſint cognoſcere aliqua myſteria per reuelationem. 8. Quæ ſit eorum cognitio matutina & veſpertina: 9. An poſſint proficere in gloria vel ab ea excidere. 10. Quomodo in gloria diſpoſiti ſint per ordines & hierarchias.

I. QVÆSTIO.

An Angeli acceperint gloriam in primo instanti creationis.

1 IVdouicus Viues lib. 11. de Ciuitate Dei, cap. 9. propter verba Diui Augustini malè intellecta, putat bonos Angelos à principio creationis vidisse Deum, & in ea visione semper mansisse.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angeli mali nec in primo instanti, nec vnquam postea acceperunt gloriam, seu beatitudinem supernaturalem quæ in visione beatifica consistit: Ita D. Augustinus lib. 11. de Ciuitat. Dei cap. 11. & 13. & lib. 11. de Genes. ad litt. c. 25. & Theologi in 2. dist. 4. & 5. Ratio est, quia visio beatifica semel habita non potest amitti, vel enim amitteretur per peccatum, vel quia Deus nollet amplius concurrere. Non primum, quia qui clarè Deum videt, nō potest peccare. Cum enim appetitus ipsius ex visione & fruitione infiniti boni sit perfectissimè satiatus, nihil potest inordinatè appetere, ac proinde nec peccare. Nec secundum, quia nulla dari potest causa, cur Deus per subtractionem concursus auferret alicui suum præmium, sine vlla culpa sua: at iam probatum est, nullam posse esse culpam eius qui clarè Deum videt. Dices; potuisset Deus concedere omnibus Angelis, vt in raptu vel transcursu viderent diuinam essentiam sine ipsorū merito, & postea abstulisset illis hanc visionem, non tanquam præmium, sed tanquam bonū ex mera gratia concessum ad breue tempus, sicut factum est Paulo & Moysi. Respondeo. Hoc quidem non est impossibile, sed tamen non ita contigit, quia omnes Angeli in primo instanti habuerunt gratiam, & per actum dilectionis meruerunt gloriam. Et consi-

firmatur ratione Diui Augustini. Quia si mali Angeli fuissent aliquando beati, sequeretur bonos & malos fuisse aliquando æquales in beatitudine : vel ergo vtrique erant certi, se perpetuo fore beatos, vel incerti : si vtrique certi, ergo mali adhuc sunt beati: si vtrique incerti, ergo boni non sunt beati, quia dubitant, an sint mansuri in illo statu.

3 Dices 1. August. lib. de correp. & Gratia c. 10. expressè docet, Angelos malos ante lapsum fuisse beatos. Respondeo, non loquitur de perfecta beatitudine, quæ consistit in clara Dei visione, sed de felici statu in quo creati sunt Angeli, quo pacto etiam primi parentes in statu innocentiæ fuerunt beati iuxta Augustinum. Hanc esse mentem Diui Augustini, patet tum ex loco citato, vbi expressè dicit, Aliquid fuisse addendum eorum beatitudini, si in veritate stetissent, tum etiam ex lib. 11. de Ciuitat. Dei, cap. 13. vbi ait malos Angelos, antequam caderent, non habuisse perfectam, sed tamen aliquam beatitudinem.

4 Dices 2. D. Bernardus serm. 17. in Cãtica dicit, malos Angelos ante lapsum vidisse futura in verbo: Ergo ante lapsum habuerunt visionem beatificam. Respondeo. D. Bernardus non asserendo, sed potius inquirendo procedit. 2. Per cognitionem in verbo, non intelligit solam visionem beatificam, sed quamcunque reuelationem factam à verbo. Nam non solum beati, sed etiam viatores dicuntur aliqua videre in verbo, quia scilicet aliqua cognoscunt per reuelationem, vt patet ex D. Thom. q. 62. art. 1. ad 3. Et latius dicam infra q. 8.

5 Dices 3. Apud Ezech. cap. 28. dicitur de Lucifero, quod ante lapsum fuerit *in deliciis paradisi Dei*, & ambulauerit *in medio lapidum ignitorum*: sed deliciæ paradisi sunt gaudia visionis beatificæ: & igniti lapides sũt

An

Angeli beati, qui feruent charitate & splendent diuina visione : ergo Lucifer ante lapsum fuit reuera beatus. Respondeo. Per delicias paradisi intelliguntur eximia illa dona naturæ & gratiæ, quibus præditus erat Lucifer ante lapsum: & per lapides ignitos intelliguntur SS. Angeli viatores, qui caritate erga Deum erant inflammati.

6 Secvnda Conclvsio. An Angeli boni obtinuerunt beatitudinem supernaturalem per proprium meritum. Ita D. Augusti. lib. 12. de ciuit. Dei cap. 1. Scholastici in 2. distinct. 5. & D. Thom. quæst. 62. artic. 4. probatur. Quia cæteris paribus, melius est habere aliquid ex merito, quam sine merito. 2. Quia homines consequuntur per sua merita beatitudinem: ergo & Angeli. Nam cum illa beatitudo sit vtriusque supernaturalis, debet esse idem modus consequendi illam. Vnde Apocaly. 21. vers. 17. dicitur, in cœlesti Hierusalem: *Eandem esse mensuram hominis & Angeli.* Ratio est, quia homines propterea debent acquirere beatitudinem per merita, quia non est debita naturæ humanæ; sed neque Angelorum naturæ debita est: ergo. 3. Quia mali Angeli amiserunt beatitudinem per peccatum: alioquin carentia illius non esset ipsis pœna: ergo poterant illam mereri si voluissent. Quia si potuissent tantum demeri, non mereri fuisset pessima eorum conditio: ergo boni Angeli eam meruerunt.

7 Tertia Conclvsio. Hoc meritum bonorum Angelorū non fuit simul duratione cum gloria seu beatitudine, id est, Angeli non meruerunt gloriā & beatitudinem eodem illo instanti, quo eam acceperunt. Ita D. Thom. art. 4. vbi reuocat sententiā, quā secutus erat in 2. distinct. 5. quæst. 2. art. 2. & quod lib. 9. art. 8. vbi docuerat, meritum & præmium Angelo-

rum

rum fuisse simul tempore, licet meritum fuerit prius naturâ & causalitate. Probatur conclusio: Quia est eadem ratio hominum & Angelorum: sed Deus præscripsit hominibus certum tempus viæ, in cuius termino confert illis præmium pro meritis, aut pœnam pro demeritis: ergo idem seruatum est in Angelis: ergo angeli prius fuerunt in via, quam in termino: ergo non simul meruerunt & acceperunt præmium. 2. quia omne meritum fundatur in aliqua cognitione supernaturali: ergo etiam meritum angelorum, si fuisset simul cum præmio, debuisset fundari in aliqua cognitione supernaturali. Vel ergo in visione beatifica, vel in cognitione fidei. Non primum, quia alioqui visio beatifica fuisset principium meriti: at principium meriti non cadit sub meritum. Nec secundum, quia cognitio fidei, cum sit obscura, non potest consistere cũ clara visione: ergo neque meritum fundatum in cognitione fidei potest consistere cum clara visione.

8 Dices: Christi meritum fuit fundatum in clara visione: ergo & angelorum meritum potuit in ea fundari. Respondeo. Quidquid sit de antecedente, neganda est consequentia. Quia Christus per meritum fundatum in visione, nõ meruit ipsam visionem, sed aliquid aliud. 3. Actus dilectionis, quo Angeli meruerunt visionem beatificam, vel ferebatur in Deum clarè visum, vel in Deum obscure reuelatum. Non primum quia amor, quo amatur Deus clarè visus, non est liber, sed necessarius: ergo non potest esse meritorius. Nec secundum, quia eodem instanti non potest Deus clarè videri & obscurè reuelari.

9 Qvarta Conclvsio. Hoc meritum Angelorum non fuit tempore posterius beatitudine supernaturali, ideſt, Angeli non meruerunt gloriam per merita subsequentia, præsertim per custodiam hominum.

Ita Diuus Th.art.4.contra Magist.in 2.distinct.5. Probatur 1.Quia nos non possumus mereri primam gratiam per merita subsequentia, vt omnes fatentur:ergo Angeli non potuerunt mereri gloriam per merita subsequentia: cum sit eadem ratio. Nam sicut merita subsequentia primam gratiam, oriuntur ex ipsa gratia tanquam ex principio, sic etiam merita subsequẽtia gloriam,deberent oriri ex gloria,tanquam ex principio: principium autem meriti non cadit sub meritum. 2. Quia gloria Angelorum non pendet ex peccato aut iustificatione hominum: ergo neque ex custodia, quam Angeli præbent hominibus:ergo Angeli non habent suam gloriam ex merito custodiæ. Tertio Dæmones à principio non acceperunt pœnã propter peccata sequentia:ergo nec boni Angeli præmiũ propter merita sequentia.4. Nulla datur cognitio supernaturalis, in qua fundari possit tale meritum, vt in præcedenti conclusione argumentabamur.

10 Dices 1.Angeli per bona opera, quæ nunc faciũt circa salutem hominum aliquid merentur: sed non merentur nouum præmium: ergo illud, quod à principio acceperunt. Respondeo. Per illa opera nihil merentur, quod attinet ad præmium essentiale, de quo hic agitur: sicut mali Angeli per mala opera, quæ nunc faciunt, nihil merentur, quoad pœnam essentialem: quia vtrique iam sunt in termino, ac proinde sunt extra statum merendi ac demerendi, vt latius dicam quæstio.9.An autem possint mereri præmium aut supplicium aliquod accidentale,ibidem dicendum.

11 Dices 2. Christus per merita sequẽtia potuit mereri gratiam Patribus Vet. Testamenti. Item Rex potest dare militi arma propter bonum vsum,quẽ sperat à milite. Item aliquis potest vendere vineam suam alteri,

alteri, propter lucrum, quod ex fructibus illius acceperus est: ergo non repugnat Angelos accipere gloriam propter merita subsequentia. Respondeo. Non est simile: Quia Angeli, quando habent præmium essentiale, sunt in termino, & non in via: ac proinde sunt extra statum merendi, nec habent vllam cognitionem supernaturalem, in qua fundetur meritum respectu præmij essentialis. Circa exempla allata, hæc tria notanda sunt. 1. Principium meriti non cadit sub meritum. 2. meritum debet fundari in cognitione supernaturali. 3. Is qui meretur, debet esse in statu merendi. Ex his principiis facile iudicari potest quando meritum possit, vel non possit esse post præmium. Tunc enim potest, quando nullum ex his tribus principiis violatur: quando autem violatur non potest.

12 QVINTA CONCLVSIO. Angeli boni non acceperunt gloriam in primo instāti. Probatur 1. Quia acceperunt illam per meritum, iuxta secundam conclusionem: sed hoc meritum nec fuit simul cum gloria: nec fuit post gloriam iuxta 3. & 4. conclusionem: ergo necessariò fuit ante gloriam: ergo gloria non potuit conferri in primo instanti. 2. Quia boni & mali Angeli fuerunt pares in primo instanti. Nam vtrique acceperunt gratiam, & per actum dilectionis ad eam se disposuerūt: sed malis in illo instanti non est data gloria: ergo nec bonis. 3. Quia boni, licet nunquam peccaucrunt, potuerunt tamen aliquando peccare: vt docet Anselmus in libr. de casu diaboli, & Augustinus libr. 11. de Gen. ad litteram cap. 26. ergo aliquando caruerunt visione beatifica.

13 DICES: Augustinus libro quarto de Genesi, ad litteram cap. 24. expressè dicit, Angelos S. prius cognouisse creaturas in verbo, quam in proprio genere.

Vnde sequitur, statim ab initio habuisse visionẽ beatificam Item lib.11. de ciuitate Dei cap.9. dicit Angelos sanctos nunquam fuisse peregrinatos á Deo : constat autem ex D.Paulo, quod peregrinari à Deo nihil aliud sit, quam carere visione beatifica. Vnde sequitur Angelos bonos nunquam caruisse visione beatifica.Respondeo. Prior locus D. Augustdifficilis est, & variè explicatur: sed sensus illius est, Angelos perfectius cognoscere res in verbo, quam in proprio genere,vt dicam q.8.Posterior locus intelligi potest hoc sensu, quod boni Angeli nunquam peregrinati sint à Deo,quia semper permanserunt in cœlo & nunquam per peccatum à Deo separati sunt.

14 Dices 2. Angeli boni habuerunt actum dilectionis Dei in instanti creationis,vt supra dictum est,& illum actum nunquam interruperunt:alioqui etiã peccassent cum malis Angelis : ergo mansit semper idem actus dilectionis, ac proinde semper processit ex eadẽ cognitione : sed nunc procedit ex visione beatifica:ergo etiam in primo instanti processit ex eadem visione beatifica.Respondeo. Angeli boni nunquam interruperunt actum dilectionis, quamdiu fuerunt in via : & actus ille in via semper fuit fundatus in cognitione fidei.An autem in termino viæ,quando cœpernnt habere claram Dei visionem, elicuerint nouum actum dilectionis, an vero priorem continuauerint, pendet ex alia quæstione, nempe, an idem actus voluntatis possit permanere, mutata cognitione intellectus: vel quod idem est, an amor quo amatur Deus obscurè cognitus,& amor,quo amatur Deus clarè visus.possit esse idem numero amor.Hæc quæstio pertinet ad materiam de charitate.

II. QVÆSTIO.

An Angeli immediatè post primum instans consecuti sint gloriam.

1 AFfirmant Caietan.quæst.63. artic.6.Ferrar. lib. 3.contra Gentes cap.110.& Marsil.in 2. quæstio. 4.articulo 2.Ratio est, quia nullum fuit impedimentum,quo minus Angeli in secundo instanti acciperent gloriam:ergo verisimile est tunc accepisse.Hoc tamen inter prædictos authores, quod Ferrariens. & Marsil. dicant Angelos in secundo instanti nihil meruisse,sed tantũ accepisse gloriã, quã in primo instanti meruerant: at Caietan. dicit,eos in primo instanti inchoasse meritum,& in secundo consummasse, simulque accepisse gloriam:quia non repugnat,inquit, meritum in termino viæ esse simul cum præmio.Hoc patet in simili exemplo. Quia homo adultus, qui cum sola attritione suscipit Baptismum aut martyrium, & moritur in eodem instanti, non solum meretur gratiam & gloriam in illo instãti mortis, sed etiam simul illam accipit.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angeli boni in secundo instanti meruerunt augmentum gratiæ & gloriæ. Ratio est,quia via bonorum & malorum fuit æqualis,vt suppono ex communi sententia: sed mali secundo instanti fuerunt viatores & peccauerunt:ergo etiam boni in secundo instanti fuerunt viatores & meruerunt: sed non meruerunt primam gratiam aut gloriam, vt ex dictis patet:ergo augmentum vtriusque.

3 DICES;vel loquimur de instantibus nostri temporis, vel de Angelicis:si primum, iam dabuntur duo instantia immediata in continuo tempore, quod est absurdum: si secundum, iam non potest esse nisi vnum

instans Angelicum, quo Angeli boni fuerunt viatores. Ratio est, quia quando vna & eadem actio indiuisibilis perseuerat, tunc est vnum tantum instans Angelicum, quo illa actio intrinsecè mensuratur: sed boni Angeli à principio creationis vsque ad terminum viæ perseuerauerunt in eodem actu dilectionis: ergo habuerunt tantum vnicum instans viæ: At mali Angeli, quia non perseuerauerunt in eodem actu dilectionis, sed inchoarunt alium actum peccati: ideo censentur habuisse duo instantia viæ. Respondeo. Loquimur de instantibus Angelicis. An autem sit vnum, vel duo constituenda pro bonis Angelis, pertinet ad modum loquendi. Aliqui propter rationem allatam ponunt vnum instans pro via bonorum, & duo pro via malorum: ita tamen, vt via vtrorumque fuerit æqualis. Alij ponunt vtrobique duo instantia: quia quamuis boni Angeli perseuerarint in eodem actu secundum substantiam, non tamen sine aliqua facta mutatione. Nam in illo secundo instanti, quo mali peccauerunt, boni procul dubio se opposuerunt, & noluerunt illis consentire: ergo tunc incepit aliqua mutatio fieri in bonis Angelis, licet actus dilectionis secundum substantiam non fuerit interruptus.

4 Secvnda Conclvsio. Angeli boni in secundo instanti non acceperunt gloriam. Ratio est, Quia in illo instanti meruerunt, vt dictum est. sed hoc meritum non fuit fundatum in visione beatifica, vt patet ex præcedenti quæstione: ergo debuit fundari in cognitione fidei: fides autem non potest consistere cum clara visione: ergo in secundo instanti, in quo fuit fides, non potuit esse clara visio: ergo nec gloria. Ad rationem contrariam. Respondeo, fuisse hoc impedimentum, quod Deus non solum voluerit Angelos habere meritum, sed etiam perseuerantiam in merito. In

exem

exemplo, quod pro Caietano allatum est de homine adulto, falsum supponitur. Non enim talis homo potest mereri in termino viæ extrinseco, quia ille terminus est primum non esse hominis,& in illo anima iam est separata à corpore, & consequenter non est in statu merendi aut demerendi. Et confirmatur,Quia anima hominis iusti in 1.instanti separationis,videt diuinam essentiam:ergo in illo instanti non potest peccare,quia visio beatifica facit impeccabilem:ergo in illo instanti non est in statu merendi aut demerendi.Quæres:Si in illo instanti non meretur gloriam, quãdo ergo meretur? pono enim,quod toto tempore,quo fuit coniuncta corpori, caruerit gratia,& tamen in primo instanti separationis acceperit simul gratiam & gloriam. Respondeo. Si ponamus talem casum,qui tamẽ dubius est, tunc non confertur homini gratia & gloria ex propriis meritis, sed ex meritis Christi applicatis per Sacramentum: vel ex priuilegio per martyrium.Vide D.Thom.in 4.dist.14.q.2.art.5.

III. QVÆSTIO.

Quanta fuerit mora inter creationem & glorificationem Angelorum?

1 EX dictis constat,tres moras constituendas esse in negotio Angelorum.1. est, in qua omnes Angeli fuerunt in gratia & meruerunt.2.est, in qua boni perseueratunt, & meruerunt augmentum gratiæ & gloriæ:mali verò peccarunt, & amiserunt gratiam.3. est, in qua boni consecuti sunt præmium & gloriam:mali verò supplicium & damnationem. Prima & secunda mora pertinent ad viam Angelorum: tertia verò ad terminum. Est ergo quæstio, quanta fuerit secunda mora, in qua boni perseuerauerunt, & mali peccauerunt:

2 PRIMA CONCLVSIO. Certum est, secundam moram non potuisse durare longo tempore. Nam omnes angeli creati sunt cum hoc mundo visibili, vt supra dictum est: & omnes fuerunt in termino ante lapsum primi parentis: ergo tota via ipsorum non potuit esse longior, quam à creatione mundi vsque ad lapsum primi parentis exclusiuè: sed secunda mora est tantum pars huius viæ: ergo non potuit diu durare.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Angeli boni in hac secunda mora exercuerunt actum Fidei, Spei, & Charitatis. Ratio est, quia hi actus, sunt media necessaria ad beatitudinem cōsequendam: & ideo puri viatores habent præceptum supernaturale, quoad hos actus obligantur: boni autem Angeli obseruarunt hoc præceptum.

4 TERTIA CONCLVSIO. Angeli potuerunt hos actus simul exercere sine successione. Ratio est, Quia nulla apparet repugnantia. Nam 1. Cèrtum est, actum fidei & charitatis posse esse simul, quia hic sine illo esse non potest in puro viatore. Nam Viator non potest amare Deum supernaturaliter, nisi cognoscat illum supernaturaliter. 2. Certū est, actum fidei & spei posse esse simul, propter eandem rationem. 3. Certum est, actum spei & charitatis posse esse simul: quia se mutuo iuuant ac promouent. Nam spes excitat dilectionem, & dilectio erigit spem.

IV. QVÆSTIO.

Quantam Gloriam consecuti sint Angeli.

1 PRIMA CONCLVSIO. Angeli in tertio instanti acceperunt gloriam correspondentē primæ gratiæ, & augmento gratiæ, vnde quanto maior in vnoquoque fuit gratia, & quanto maius augmentum gratiæ, tanto & maior fuit gloria.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Verisimile est, vnumquemque angelum, quò perfectior fuit in natura, eo maiorem accepisse gloriam. sequitur ex dictis, quia angeli in primo instanti acceperũt gratiam iuxta proportionem naturalium: & in secundo instanti acceperunt augmentum gratiæ, iuxta proportionem meriti, quod fundatum fuit in prima gratia: ergo quò quisque perfectior fuit in naturalibus, eò maiorem habuit gratiam, ac augmentum gratiæ, ac proinde maiorem etiam gloriam.

V. QVÆSTIO.

Quomodo Angeli sint prædestinati ad Gloriam.

1 IN angelis distinguenda est prædestinatio ab electione, sicut in hominibus, vt dictum est in Tractatu de Attributis diuinis, cap. 14. quæst. 2. Nam prædestinatio refertur ad media: electio verò ad finem, id est, Prædestinatio refertur ad gratiam, electio ad gloriam.

2 PRIMA CONCLVSIO. Prædestinatio angelorum ad primam gratiam, fuit merè gratuita, sicut prædestinatio hominum: & non ex præuisis meritis, iuxta illud Romanor. 6. 11. *Si gratia iam non ex operibus, alioqui gratia iam non esset gratia.* Et ratio est, quia nec meritum solius naturæ sufficit ad gratiam, nec meritum gratiæ potest esse ad primam gratiam: alioqui meriti principium caderet sub meritum.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Electio angelorum ad gloriam facta est ex præuisis meritis gratiæ, sicut electio hominum iuxta illud. 2. Timoth. 2. *Nemo coronabitur, nisi qui ligitimè certauerit.* Ratio est, quia Deus creauit omnes angelos ad gloriam, & ad eam conse-

quendam dedit omnibus gratiam : ergo voluntate antecedente & conditionata voluit omnibus dare gloriam, si ipsi per gratiam vellent cooperari : ergo sicut neminem absolutè excluſit à gloria , nisi propter malum vſum gratiæ , ita neminem absolute admisit ad gloriam , niti propter bonum vſum gratiæ.

4 TERTIA CONCLVSIO. Prædestinatio angelorum ad gratiam fuit prior , quàm electio eorum ad gloriam. Sequitur ex dictis. Quia electio facta est ex præuiſis meritis : ergo ſupponit præuiſa merita : ergo etiam ſupponit gratiam , in qua fundantur merita : ergo multo magis prædestinationem ad gratiam. Loquimur autem de electione efficaci & abſoluta , non de voluntate ſimplicis complacentiæ , aut electione conditionata, quæ fuit reſpectu omnium hominum & angelorum.

5 QVARTA CONCLVSIO. Nec prædestinatio , nec electio angelorum, fundata est in meritis Chriſti prę-uiſis , cum tamen prædestinatio & electio hominum in iis fundata ſit. Ratio est , Quia Chriſtus non venit propter angelos , ſed propter homines , vt ſcripturæ &Patres teſtantur:adeo vt ſi Adam non peccaſſet,non fuiſſet venturus Chriſtus : ergo ſicut prædestinatio angelorum non pendet â peccato Adami , ita nec à meritis Chriſti præuiſis. Hinc ſequitur , prædestinationem & electionem angelorum priorem eſſe prædestinatione Chriſti , & aliorum hominum.

VI. QVÆSTIO.

An Angeli à principio beatitudinis cognouerunt aliqua myſteria?

CERTVM est cognouiſſe myſterium Trinitatis: quia beatitudo cõſiſtit in viſione diuinæ eſſẽtiç, &

& trium personarum. Quæstio est de mysterio Incarnationis. Aliqui putant vidisse eos hoc mysterium à principio beatitudinis, vt D. Tho. q. 57. art. 5. ad 1. Alij nō à principio, sed decursu temporis, vt pleriq; patres.

1 PRIMA CONCLVSIO. Aliqui angeli cognouerunt mysterium Incarnationis antequam impleretur, siue illud cognouerint à principio beatitudinis, siue postea, de quo non constat. Probatur, Quia illi debuerūt cognoscere, qui illud reuelarunt Prophetis in veteri testamento: item Gabriel, qui annunciauit B. Virgini.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Aliqui non cognouerūt, nisi postquam impletum est. Hoc pleriquel Patres probant ex illo Ps. 23. v. 8. *Quis est iste Rex gloriæ?* Et ex illo Isaiæ 63. v. 1. *Quis est iste, qui venit de Edon tinctis vestibus de Bosra?* Nam hæc interrogatio facta est ab angelis in die Ascensionis Christi, quia ipsi adhuc ignorabant hoc mysterium: & ideo Christus illis respondebat eodem capite his verbis: *Ego, qui loquor iustitiam.* Ita hunc locum exponit D. Dionysius c. 7. Cœlestis Hierarchiæ: D. Hieronymus, Cyrillus, Theodoretus, & plerique alij in eundem Isaiæ locum.

3 TERTIA CONCLVSIO. Multæ circumstantiæ Incarnationis & Redemptionis, fuerunt omnibus angelis ignotæ, & postea paulatim manifestatæ: cuiusmodi erant, v. g. Tempus, locus, vocatio gentium, abrogatio legaliū, &c. & de his videtur loqui Apostolus, Ephes. 3. v. 8. *Mihi data est gratia euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes quæ sit dispensatio mysterij absconditi à sæculis in Deo, vt innotescat principibus & potestatibus per Ecclesiam, &c.* Hic per Principes & potestates intelliguntur SS. Angeli qui ignorarunt circumstantias Incarnationis vsque ad prædicationem Apostolorum.

VII. QVÆSTIO.

An Angeli cognoſcant aliqua myſteria extra viſionem beatificam.

1 PRIMA CONCLVSIO. Angeli progreſſu temporis cognouerunt multa myſteria in particulari, quæ à principio beatitudinis non cognouerant, vt Incarnationem, Redemptionem humani generis, Prædicationem Apoſtolorum, conuerſionem gentium, inſtitutionem ſacramentorum, prædeſtinationem & reprobationem hominum & alia his ſimilia.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Hæc omnia cognouerunt per nouas reuelationes extra viſionem beatificam. Ratio eſt, quia viſio nec augetur, nec minuitur: ergo ſi accedit noua aliqua cognitio, debet fieri extra viſionem beatificam. Antecedens probatur: Quia viſio eſt præmium eſſentiale: ergo non poteſt creſcere, niſi creſcant merita: ſed merita non creſcunt in termino: ergo nec præmium.

3 TERTIA CONCLVSIO. Angeli præter myſterium Trinitatis nihil cognoſcunt vi viſionis beatificæ: licet poſſint aliqua cognoſcere per viſionem beatificam. Prior pars probatur: Quia eſſentia diuina clarè viſa, nullum dicit ordinem, aut relationem realem ad creaturas: ergo ex eo præciſè quod eſſentia diuina clarè videtur, non poteſt videri vlla creatura: ſed omnia myſteria, præter myſterium Trinitatis, ſunt creata: ergo non videntur vi viſionis beatificiæ. Poſterior pars probatur. Quia poteſt fieri, vt viſio extendatur ad nouum obiectum videndum, quod per accidens ſe habebit ad viſionem beatificam.

VIII.

VIII. QVÆSTIO.

Quæ sit cognitio Angelorum vespertina & matutina?

1 DVo hic explicanda sunt. 1. Quid sit cognitio matutina & vespertina in sententia D. August. qui sæpe vtitur hoc modo loquendi. 2. Quid sit cognitio creaturarum in verbo, & an sit idem, quod cognitio matutina: variæ sunt Theologorum explicationes.

2 PRIMA CONCLVSIO. Ex sententia D. August. duplex cognitio distinguenda est in Angelis: vna matutina seu diurnaa, qua Angeli cognoscunt creaturas in Deo seu in verbo: altera vespertina qua cognoscunt creaturas in se ipsis, seu in proprio genere, vt patet lib. 11 de ciu. Dei c. 29. & lib. 65. quæstionum, q. 26. Ratio August. est, quia putat per sex dies, quib. conditus est Mundus, non intelligi sex dies propriè dictos, sed metaphoricè intelligi cognitionem angelicã quatenus illa terminata fuit ad sex rerum genera, quę, sex dieb. dicuntur esse creata: ita vt cognitio angelica, quatenus terminata est ad res, quæ primo die narrantur creatæ, dicatur primus dies: & eadem cognitio, quatenus fuit earum rerum, quæ secundo die narrantur creatæ, dicatur secundus dies & ita deinceps. Porrò, quia vnusquisq; dies, iuxta narrationem Moysis, habet mane & vespere, ideo August. distinguit cognitionem Angelicam in Matutinam & Vespertinam: vt patet partim locis citatis, partim lib. 4. de Genes. ad litt. cap. 22. & sequentibus.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Hæc duplex cognitio secundum August. distinguitur solum in angelis beatis, non autem in viatoribus, vt rectè notat D. Thomas

q. 5 &.

q. 58.art.6. ad 2. Et Vasquez disp. 51. c. 2. Et apertè colligitur ex ipso Aug. Nam lib. 11. de Ciuit. Dei c. 29. dicit cognitionem creaturarum in verbo esse clariorem, alteram vero in proprio genere esse obscuriorem: hoc autem non esset verum de Angelis Viatoribus quia ipsi habent obscuram cognitionem fidei de Deo, & altera cognitio, quam habent de creaturis in proprio genere est clara, si conferatur cum cognitione fidei. Loquitur ergo August. de angelis beatis. Item lib. 65.quæstion.q.26.dicit, creaturam plus videre in Deo, quam in se ipsa. Hoc etiam non esset verum de Angelis viatoribus: quia illi vident distinctè creaturas in se ipsis, in Deo autem non nisi obscurè & confusè. Item li. 12. 4. de Gen. ad litt. c.24. apertè nominat S.Angelos quoniam loquitur de vtraque cognitione & excludit Dæmones.

4 Tertia Conclvsio. Augustinus per cognitionem Matutinam intelligit Visionem beatificam: vt notat D. Thomas q. 58. art. 6.& 7. & q. 62. art. 1. ad 3. Et probatur ex dictis, Quia Aug. per cognitionem Matutinam intelligit claram cognitionem creaturarum in Deo, quam habent angeli beati, sed in angelis beatis non est vlla clara Dei cognito, præter visionem beatificam: ergo de illa loquitur August. Dices, August.lib. 65.quæstion.q.66.& lib. 4. de Gen. ad litt. ca. 24. apertè docet cognitionem Matutinam priorem esse quam Vespertinam: at visio beatifica nõ est prior quã naturalis cognitio in Angelis:ergo Aug. per cognitionem matutinam non intelligit visionem beatificam. Respondeo. Quando Augustin. dicit cognitionem Matutinam esse priorem vespertina, non loquitur de proprietate temporis, sed ordinis & dignitatis vt notat Vasquez disp. 51. cap. 2. Et colligitur ex ipso Augustino. Nam lib. 65. quæstionum

quæst.

qu.26.explicat,quo ſenſu dixerit creaturam prius videri in Deo,quam in ſe ipſa, quia ſcilicet plus & perfectius videtur in Deo,quam in ſe ipſa.Item lib. 4. de Gen. ad lit.c. 30. Ponit hanc differentiam inter diem propriè dictum & cognitionem Angelicam, quod in die propriè dicto mane & veſperum non ſint ſimul tempore: ſed alterum alteri ſuccedat: in cognitione autem angelica ſunt ſimul tempore, quia ſcilicet angeli beati ſimul tempore, cognoſcunt creaturas in Deo, & in ſeipſis nec vna cognitio excludit aliam. Si ergo ſecundum Auguſtinum,ſint ſimul tempore cognitio matutina & veſpertina, certè cum alio loco dicit matutinam eſſe priorem veſpertina, non poteſt intelligi de prioritate temporis, ſed dignitatis & excellentiæ.

3 QVARTA CONCLVSIO.Auguſtin. per matutinam cognitionem creaturarum, intelligit ipſam viſionem eſſentiæ diuinæ, & eorum tantum, quæ formaliter ſunt in Deo,atque adeo ipſarum creaturarum ſecundū eſſe eminēs, quod habent in Deo,non autē ſecundū eſſe formale,quod habent in ſe ipſis:vt explicat D. Thomas q 58 art.6.& 7.Et colligitur ex ipſo Auguſt. Nam lib.11.de ciuit.Dei c.7.diſtinguit mane & veſpere,non ex diuerſo modo cognoſcendi, ſed ex parte rei cognitę Nam ſcientiam,quam angeli habent de Deo, vocat *Mane*:& ſcientiam,quam habent de creaturis, vocat *Veſpere*.Vnde ſequitur,Auguſt.per cognitionem matutinam intelligere viſionem Dei,& eorum, quæ formaliter ſunt in Deo, non autem creaturarum ſecundum proprias rationes formales.

6 Alij ergo Theologi,excepto D. Thoma,& quibuſdam aliis, non attingunt mentem Auguſtini, quando diſtinguunt mane & veſpere ex diuerſo modo cognoſcendi, quaſi matutina cognitio ſit creaturarum

BIBLIOTECA D. F. M. in MONTEFUSCO (AV)

in Deo, secundum proprias rationes formales: vespertina verò sit creaturarum in proprio genere, secundum easdem rationes formales. Nam Augustinus facit distinctionem ex parte obiecti: quia scilicet creaturæ secundū esse formale cognoscuntur cognitione vespertina: at secundum esse eminens seu diuinū, cognoscuntur cognitione matutina. Idem colligitur ex eodem lib. c. 29. vbi duob. exemplis ostendit aliter creaturas videri in Deo, aliter in se ipsis. Primū est de rectitudine linearum, quæ aliter scitur, cum intellectu cōspicitur: aliter cum in puluere scribitur. Nam in intellectu est vndequaque perfecta: in puluere autem non est sine aliquo defectu. Sic ergo creaturæ, quatenus in Deo videntur, sunt perfectæ & incorruptibiles: quatenus vero in se ipsis, imperfectæ & corruptibiles. Secundum exemplum est de iustitia, quæ aliter describitur in veritate incōmunicabili, aliter in anima iusti. Nam idea iustitiæ, quæ est in Deo, est ipsemet Deus incommutabilis: in se ipsa vero potest peccatis corrumpi. Idem ergo applicandum est ad creaturas, quæ secundum aliud esse cognoscuntur in Deo, & secundum aliud esse in seipsis. Tertiò, idem colligitur ex lib. 65. quæstio. q. 26. Vbi de cognitione matutina loquens asserit, creaturas plus videri in Deo, quam in seipsis, & rationem addit, Quia quatenus in Deo videntur, sunt vita, iuxta illud Ioannis 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Vult ergo Augustinus creaturas perfectius videri in Deo, quam in se ipsis, non quod melius cognoscatur propria earum natura, sed quod melius & perfectius esse habeant in Deo, quam in se ipsis. Quartò. Idem colligitur ex lib. 4 de Gen. ad lit. c. 32. Vbi docet, per solam cognitionem matutinam non potuisse distingui creatorem à creatura, & ideo necessariam fuisse cognitionem vespertinam, vt per illam creatura

cognu

cognoſceretur ſecundum propriam rationem formalem,quæ per matutinam erat cognita ſecundum eſſe eminens,quod habet in Deo.

7 DICES 1.Auguſtinus lib.9.de ciuit.Dei,cap.22. Et lib.13.confeſſionum,cap.15.docet hæc temporalia & mutabilia cognoſci à beatis Angelis in verbo Dei, & ideo certius ab eis cognoſci quàm à Dæmonibus: loquitur autem de cognitione creaturarum in verbo ſecundum proprias ipſarum rationes formales, ſecundum quas cognoſcũtur à Dæmonibus extra verbum. Reſpondeo. Cognitio in verbo latius patet, quam cognitio matutina. Hæc enim conuenit ſolis beatis, & eſt idem cum viſione beatifica; illa vero communis eſt beatis & viatoribus, & eſt idem, quod cognitio,quæ habetur per reuelationem à verbo factam,ſiue illa reuelatio fiat beatis in cœlo, ſiue viatoribus in terra.Senſus ergo Auguſtini eſt,Angelos beatos multo certius cognoſcere futura contingentia per reuelationem Dei,quam malos per coniecturam.

8 DICES 2. Auguſtinus videtur diſtinguere tres cognitiones Angelicas,nempe matutinam, diurnam, & veſpertinam:ſed per diurnam ſeu meridianam intelligitur Deus.& per veſpertinam intelliguntur creaturæ in ſe ipſis:ergo per matutinam intelliguntur creaturæ in Deo: non ſecundum eſſe eminens, quod habent in Deo,quia ſic matutina non diſtingueretur à meridiana,ſed ſecundum proprium eſſe formale, quod habẽt in ſe ipſis. Reſpondeo. Auguſtinus pro eodem vſurpat cognitionem diurnam & matutinam, vt patet ex lib.ſexageſimo quinto quæſtionum, quæſtione vicęſima ſexta.

IX. QVÆSTIO.

An Angeli possint proficere in beatitudine, aut ab ea excidere?

DVplex est beatitudo vna Essentialis, quæ consistit in visione, & amore Dei, & in gaudio, quod inde oritur: alia Accidentalis, quæ consistit in reuelatione, amore, & gaudio circa Deum. Hoc posito, Magister in 2. dist. 1. docet Angelos non solum meruisse beatitudinem essentialem per opera subsequentia, vt supra retulimus, sed etiam per quotidiana opera crescere in beatitudine essentiali vsque ad diem Iudicij.

2 PRIMA Conclusio. Angeli beati non possunt proficere in essentiali beatitudine, quæ in visione, amore, & gaudio beatifico consistit. Ita Diuus Thomas quæst. 62. artic. 9. & Scholastici in 2. dist. 1. q. 2. Ratio est, Quia præmium non crescit, nisi merente merito, sed in statu beatitudinis non creditur meritum: ergo nec præmium. Minor patet, quia solum in hac vita potest esse meritum, & demeritum: ad Galat. 6. Num. 2 Ecclesiast. 9. versu 10. & Ecclesiastici 14. versu 17. Dices; Quæ est ratio, cur beati non possint mereri? Nam enim hoc videtur repugnare, quia Christus erat vere beatus, & tamen poterat mereri, nó quidem gloriam animæ, quam habebat, sed gloriam corporis, quam non habebat: ergo similiter beati, quamuis non mereantur gloriam, quam modo habent, poterunt tamen mereri augmentum gloriæ, quod non habent. Nec sufficit, si dicas, eos ideo non mereri posse, quia sunt extra statum merendi. Nam hoc ipsum est in quæstione, quare in illo statu, in quo modo sunt, non possunt mereri, aut cur opera bona in illo statu facta, non sint meritoria? Respondeo. Hoc pendet

ex

ex libera lege & voluntate Dei. Cum enim merita noſtra fundata ſint, non ſolum in gratia & charitate, ſed etiam in liberali Dei promiſſione, vt nunc ſuppono, potuit Deus libera ſua voluntate promittere, ſe daturum præmium pro operibus in hac vita geſtis, non autem in altera vita gerendis. Hoc autem eum feciſſe conſtat ex ſcripturis citatis.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Angeli beati poſſunt proficere in beatitudine accidentali, quæ conſiſtit in variis reuelationibus & gaudiis extra Deum. Ita D. Thomas ibidem & ſcholaſtici in 2. diſtinct. 11. Ratio eſt, quia decurſu temporis multa iis de nouo reuelantur, vt ſupra diximus: & multa noua gaudia percipiũt ex conuerſione peccatorum: vt habetur Luc. 5. v. 7. Hoc ſenſu intelligendus eſt Origenes homil. 7. in Leuit. vbi dicit ſanctos nondum recepiſſe Lætitiam ſuam. Loquitur enim de lætitia accidentali, quam accipiunt ſancti ex eo, quod eorum numerus quotidie augeatur.

4 DICES; Beati non poſſunt amplius mereri, vt dictum eſt: ergo non poſſunt accipere nouum præmiũ: ergo neque nouas reuelationes, neque noua gaudia. Propter hoc argumentum diſputant Theologi, an augmentum beatitudinis accidentalis cadat ſub meritum. Affirmant Albertus in 2 parte ſummæ, Bonauentura, & Gabriel in 2. diſt. 11. & D. Thom. in 2. diſt. 5. quæſt. 2. art. 2. Et in ſupplemento, quæſt. 98. art 6. Ratio eſt, quia nulla hic apparet repugnantia. Alij rectius negant, vt D. Thomas à parte quæſt. 62. art. 9. ad 3. vbi reuocat priorem ſententiam & plerique recentiores. Ratio eſt; tum quia beati ſunt extra ſtatum merendi, tum etiam quia huiuſmodi bona accidentalia ſunt quaſi debita beatitudini eſſentiali. Nã qui dignus eſt viſione beatifica, conſequenter etiam dignus eſt

quauis reuelatione, quæ est infra visionem beatificam modo ad ipsius statum & officium pertineat. Similiter qui meretur gaudium essentiale, quod percipitur ex Deo clarè viso, meretur etiam gaudium accidentale, quod ex quauis alia re honesta percipitur.

5 Dices; Hinc adhuc sequitur, huiusmodi bona accidentalia cadere sub meritum, quia dantur eodem titulo, quo data est beatitudo essentialis: sed hæc data est ex merito: ergo etiam illa dantur ex merito. Respondeo. Dantur ex merito viæ, non autem ex merito patriæ, de quo erat quæstio.

6 Tertia Conclvsio. Hoc augmentum beatitudinis accidentalis durabit vsque ad diem iudicij, & non vlterius. Ita D. Thomas loco citato. Ratio est: quia tunc erit completus numerus prædestinatorum: & ideo non erunt amplius noua gaudia propter conuersiones hominum. Similiter non fient amplius tunc noua mysteria gratiæ aut gloriæ, & per consequens non opus erit nouis reuelationibus.

7 Qvarta Conclvsio. Angeli beati non possunt excidere à statu beatitudinis. Hoc probandum est in materia de beatitudine; vbi ex scripturis deduci solet, beatitudinem semel habitam amitti non posse. An autem id proueniat ex natura beatitudinis, an autem ex sola Dei voluntate, ibidem disputandum est inter D. Thomam & Scotum.

X. QVÆSTIO.

Quomodo Angeli dispositi sint per ordines & Hierarchias.

1 Hierarchia idem est, quod sacer principatus. Possunt autem duo spectari in principatu, nempe Princeps, & multitudo sub Principe ordinata.

2 Pri

2 PRIMA CONCLVSIO. Ex parte Principis, vna tantum est Hierarchia. Quia tota multitudo hominum & Angelorum, qui sacris participant, sub vno Principe gubernatur, nempe sub Deo. Hoc sensu D. Augustin. lib.12. de ciuit.Dei cap.1.distinguit duas ciuitates,vnam bonorũ hominum & Angelorum sub vno Principe Deo:alteram malorũ sub Principe Diabolo:

3 SECVNDA CONCLVSIO. Ex parte multitudinis distinguenda est duplex Hierarchia, nempe Ecclesiastica & cœlestis; vt ex D. Dionysio docet D. Thomas quæst.108.art.1.Et ratio est, Quia alio modo gubernantur homines à Deo, & alio modo Angeli:ergo sub vno principe debet esse alius principatus hominum, & alius Angelorum. Hoc sensu solet etiam distingui duplex Ecclesia: vna militans in terris; altera triumphans in cœlis.

4 TERTIA CONCLVSIO. Præter has duas Hierarchias,quarum Ecclesiastica est hominum, & Cœlestis Angelorum non est ponenda tertia supercœlestis quæ sit diuinarum Personarum.Ita D.Thomas loco citato contra D. Bonauenturam, Richardum & Gabrielem in 2.dist.9.Ratio est,Quia vna persona non potest dici princeps respectu aliarum personarum:ergo non potest ibi esse multitudo sub vno Principe ordinata:ergo nec Hierarchia. Vnde rectè dixit D. Dionysius cap.3. de cœlesti Hierarch. Deum esse supra omnem Hierarchiam.

5 QVARTA CONCLVSIO. Cœlestis Angelorum Hierarchia, de qua sola hic agimus, distinguitur à D. Dionysio cap.6. in supremam,mediam & infimam: in vnaquaque autem Hierarchia sunt tres ordines seu Chori Angelorum distincti. In suprema sunt Seraphini, Cherubini & Throni: in media, Dominationes, Virtutes & Potestates:in infima, Principatus,Archan-

geli & Angeli. Ita Dionysius, vt refert D. Th. art. 6. Alij tamen aliter disponunt, præsertim D. Gregorius homil. 34 in Euangelia, & D. Bernardus lib. 5. de consid. ad Eugenium. Sed, teste Carthusiano in commentariis super Dionysium, D. Bernard. doluit se dissensisse à D. Dionysio.

6 QVINTA CONCLVSIO. Distinctio ordinũ & Hierarchiarum in eo consistit, quod Angeli supremæ Hierarchiæ sint quasi cubicularij & assessores Dei, per quos diuinæ reuelationes ad reliquos deriuantur, vt patet ex Dionysio cap. 7. His in Ecclesia militante respondent viri sancti & contemplatiui, quibus multa immediatè à Deo reuelantur. Angeli secundæ Hierarchiæ habent generale regimen Ecclesiæ militantis, & ad eos pertinet executio eorum, quæ ad vniuersale bonum eiusdem Ecclesię spectant. His in Ecclesia militante respondent Prælati, qui habent curam communitatis. Angeli infimæ Hierarchiæ habent curam eorum omnium, quæ ad speciale regimen pertinent. His in Ecclesia militante respondent curatores negotiorum & causarum particularium.

7 SEXTA CONCLVSIO. Ordines Angelorum manent post diem iudicij, quoad distinctionem naturæ, gratiæ & gloriæ: Non autem quoad executionem officiorum respectu Ecclesiæ militantis. Ita D. Thomas art. 7. & colligitur ex illo 1. Cor. 15. *Cum euacuauerit omnem principatum & potestatem & virtutem*: loquitur de extremo die iudicij.

CAPVT IV.

De peccato Angelorum.

QVæritur 1. an angelus possit peccare 2. quæ peccata possit committere 3. an aliqui de facto peccarint, & quinam illi fuerint 4. An primum illorum pecca

peccatū fuerit ſuperbia. 5. an obiectū angelicæ ſuperbiæ fuerit diuinitas per eſſentiam. 6. an fuerit vnio hypoſtatica. 7. an fuerit beatitudo naturalis vel ſupernaturalis. 8. an fuerit dominium ſeu prælatio. 9. an Angeli peccauerint ex aliqua inaduertentia. 10. an peccauerint vel peccare potuerint in primo inſtanti. 11. an nullus eorum egerit pœnitentiam, ſed omnes fuerint damnati. 12. an qui ſemel peccauerunt, naturâ ſuâ maneant inflexibiles.

I. QVÆSTIO.

An Angelus peccare poſsit?

1 NOta. 1. Omne peccatum debere eſſe contra aliquam legem aut præceptum ſuperioris, quia teſte Apoſtolo Romanorum 4. v. 15. *Vbi non eſt lex, nec prævaricatio.*

2. Nota. 2. Leges ſeu præcepta eſſe duplicia: quædam ~~ſuper~~naturalia, quibus ordinamur ad finem naturalem: quædam ſupernaturalia quibus dirigimur ad finem ſupernaturalem. Hinc ſequitur, nos poſſe dupliciter peccare. 1. Contra finem & præcepta naturalia. 2. Contra finem & præcepta ſupernaturalia. Eſt ergo quæſtio, an Angelus poſſit his duobus modis peccare? Affirmat Scotus in 2. diſt. 23. vbi generatim probat, nullam creaturam eſſe poſſe vllo modo impeccabilem per naturam, ſiue loquamur de peccato contra legem naturalem ſiue contra ſupernaturalem. Alij diſtinguunt, aſſerentes poſſe produci creaturam impeccabilem, reſpectu finis naturalis, & talem eſſe Angelum, non tamen reſpectu finis ſupernaturalis. Ita Durandus in 2. diſtinct. 23. Capreolus diſtinct. 22. Caietanus quæſt. 63. art. 1. quibus fauet

D. Thomas ibidem ad 3. Fundamentum Durandi est, Quia voluntas non potest peccare, nisi supposito aliquo defectu in intellectu: hic autem defectus aut est error, aut ignorantia, aut actualis consideratio: ergo si est aliqua creatura, quæ non potest habere talem aliquem defectum in intellectu, erit impeccabilis: sed angelus non potest habere huiusmodi defectum circa naturalia, potest tamen habere circa supernaturalia: ergo non potest peccare contra legem naturalem, potest tamen contra legem supernaturalẽ. Idẽ fundamentũ habet D. Thomas in 1.2.q.58.art.2.& qu. 77. art. vbi etiã adducit illud Prou. 14. v. 22. *Errãt, qui operantur malũ.* Hinc illud apud Theologos vulgare, *Omnis peccans ignorans.*

3 PRIMA CONCLVSIO. Absolutè loquendo, certum est Angelum posse peccare; Quia constat aliquos peccasse. Ioannis 8. vers. 44. *Diabolus mendax est, & pater eius.* 1. Ioannis 3. v. 8. *Diabolus ab initio peccat.* Iob. 4. vers. 18. *In Angelis suis reperit prauitatem.* Ratio fundatur in his duobus principiis. 1. Qui angelus habet liberum arbitrium. 2. habet legem ab alio sibi præscriptã, cui subiectũ est liberũ arbitriũ. Hinc sequitur, quod liberè possit præstare vel omittere quod lex illi præscribit, ac proinde possit peccare.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Probabile est, angelum spectatum in sua puritate naturali, non posse peccare contra legem naturæ præcisè sumptam. Probatur 1. Quia qui necessario amat Deum, vt authorem naturæ, non potest peccare contra legem ab eo latam: sed angelus in puris naturalibus spectatus, necessario amat Deũ vt authorẽ naturæ: ergo nõ potest peccare contra legem ab authore naturæ latam. Minor patet: Quia angelus cognoscẽdo & amãdo se ipsum, necessariò cognoscit & amat Deum, vt authorem suum:

ſuum : ſed non poteſt ceſſare à cognitione & amore ſui : ergo nec à cognitione & amore Dei. 1. Quia in hac cognitione & amore conſiſtit naturalis beatitudo Angeli : ergo ſi non poteſt ceſſare à cognitione & amore Dei, non poteſt etiam ceſſare à naturali ſua beatitudine : ergo non poteſt eſſe miſer in ſtatu naturæ: ergo nec poteſt peccare in illo ſtatu. 3. Angelus amat ſuam beatitudinem naturalem ſine intermiſſione, tãquam ſuum finem naturalem: ergo non poteſt peccare contra finem naturalem. Nam qui amat finem, amat etiam media requiſita ad conſeruationem finis: ergo rectitudo omnium actionum liberarum requiritur ad conuerſationem beatitudinis naturalis: ergo Angelus ſemper rectè agit in naturalibus. 4. Quia nullus poteſt eſſe defectus in angelico intellectu circa res naturales: ergo nec voluntas angelica poteſt eſſe in naturalibus.

5 Tertia Conclvsio. Probabilis eſt, angelum poſſe peccare contra præcepta naturalia, ſiue ſint àc natura indita, ſiue ſint poſitiua ſuperaddita, quæ tamen ſpectent ad finem naturalem. Ratio patet ex dictis. Quia angelus in ſtatu naturæ habet liberum arbitrium ſubiectum legi naturali: ergo liberè poteſt illam ſeruare vel tranſgredi. Et confirmatur. 1. Quia ſi liberum arbitrium eſſet naturaliter determinatum ad id præcisè faciendum, quod lex naturalis dictat, iam non eſſet liberum arbitrium in ſtatu naturæ, & reſpectu legis naturalis. 2. Si angeli in ſtatu naturæ habent liberum arbitrium, ergo habent aliquas actiones liberas: ergo per illas poſſunt libere tendere in ſuum finem naturalem, quia neceſſe eſt illas actiones eſſe propter aliquem finem naturalem, ergo liberè acquirunt finem ſuum naturalem: ergo poſſunt deficere ab illo fine: ergo poſſunt peccare. 3.

Quia finis, qui vnicuique creaturæ à Deo præfixus est, debet esse vnicuique proportionatus, ergo debet ab vnoquoque acquiri eo modo, quo vnusquisq; natus est operari: ergo sicut ab agente necessario acquiritur per actionem naturalem & necessariam, ita ab agente libero per actionem liberam,& indifferentem: ergo cum Angelus sit liberum agens, debet liberè acquirere finem suum naturalem: ergo potest ab eo deficere & peccare. 4. De facto constat Dæmones persuadere omne genus peccati contra legem naturalem: ergo ex se ante lapsum habebant indifferentiam peccandi contra hanc legem.

6 Respondent aliqui, eos peccare posse contra legem naturalem, non quidem primò & immediatè, sed mediatè, & concomitanter, quia scilicet peccando contra legem supernaturalem, simul etiam peccant contra naturalem. Ratio est, quia cum idem sit Deus,qui est finis naturalis & supernaturalis,non potest Angelus recedere à fine supernaturali,quin simul recedat à naturali: ergo quoties peccat contra legem supernaturalem, peccat etiam contra legem naturalem. Hæc tamen responsio nulla est;quia vel Angelus in puris naturalibus habet in se potentiam peccandi contra legem naturalem, vel non habet:si habet,ergo potest vti illa potestate in statu naturæ, quod nos cõtendimus:si non habet, ergo nunquam potest vti nec in statu naturæ, nec in vllo alio, & consequenter nec mediatè nec immediatè.

7 Ad primum Argumentum contrarium respondeo. Angelus necessario amat Deum, non vt authorem totius naturæ, sed vt authorem sui. Nam ideo amat Deum, quia amat se ipsum & sui conseruationem, quæ à Deo pendet:hic autem amor non est beneuolentiæ, sed concupiscentiæ. Vnde solum sequitur,angelum

gelum non posse peccare contra illam legem naturalem, quæ est de conseruatione sui ipsius. Ad secundũ, Beatitudo Angeli, quã habere potest in statu puræ naturæ, non consistit in illo amore concupiscentiæ, quo naturaliter amat Deum, tanquam sui authorem & cõseruatorem, sed consistit in libera contemplatione & amore Dei, tãquam vltimi finis totius naturæ. Ad tertium. Sicut Angelus per liberas actiones acquirit beatitudinem naturalem, ita per liberas eam amittere potest. Ad quartum. Voluntas potest peccare, etiamsi nullus sit defectus intellectu. Ratio est, quia voluntas est potentia libera, ergo positis omnibus ad agendum requisitis, adhuc potest agere & non agere: ergo positis etiam requisitis ex parte intellectus, adhuc potest peccare, si vult. Quod autem obiicitur ex scriptura, *omnes errare, qui operantur malum*, id verum est de errore voluntatis, non autem intellectus. Is enim proprie dicitur errare, quia deflectit à rectitudine, siue regula sibi præfixa: sed voluntas non minus potest deflectere à regula bonitatis, quam intellectus à regula veritatis: Ergo tam voluntas, quam intellectus potest errare: Ergo cum multi peccent ex mera malitia, non omnes qui peccant, errant intellectu, sed voluntate.

8 Qvarta Conclvsio. Certum est, Angelum posse peccare contra præcepta supernaturalia, vt omnes concedunt. Loquor autem de angelo viatore & secundum potentiam peccandi naturalem: Quia fieri potest vt sit impeccabilis per gratiam, vt paulo post dicemus. Hæc conclusio probatur rationibus iam allatis, si enim Angelus peccare potest contra legem naturalem, multo magis contra supernaturalem Ratio specialis est, Quia angelus ex se non habet sufficientes vires ad præcepta supernaturalia implenda:

Ergo

Ergo indiget gratia Dei: sed gratia non imponit necessitatem operandi: Ergo habens gratiam, potest non operari: ergo potest peccare.

9 QVINTA CONCLVSIO. Creatura rationalis siue intellectualis, potest fieri impeccabilis per gratiam tribus modis. 1. per gratiam Vnionis hypostaticæ; vt docet D. Thom. 3. p. qu. 16. art. 1. & est communis sententia Scholasticorum excepto Durando & Scoto. 2. per claram Dei Visionem, vt docet D. Thom. 1.2. qu. 4. art. 4. quamuis hunc modum etiam non admittat Scotus. 3. Per peculiarem quandam Dei assistentiam: & hunc modum admittit Scotus:& videtur habere locum in iis,qui in hac vita dicuntur esse confirmati in gratia. Quæres;an sicut volũtas fit impeccabilis per gratiam, sic etiam possit esse impeccabilis per naturam? Respõdeo hoc pendet ex alia quæstione; An possit dari intellectus creatus cum ea perfectione naturali,vt clarè & intuitiuè videat diuinam essentiã. Nam si potest dari,poterit etiam dari creatura per naturam impeccabilis.

II. QVÆSTIO.

Quæ peccata possit Angelus committere.

1 D. Thom. q. 63. art. 2.docet tria. 1 Omnia peccata posse esse in Angelis secundum reatum. Ratio est; quia Angeli possunt nos incitare ad omnia peccata. 2.non omnia peccata posse esse in Angelis,secundum affectum,sed tantum superbiam & inuidiam. Ratio est: Quia Angeli,cum sint spirituales, non afficiuntur sensibilibus, sed tantum spiritualibus : ergo tantum possunt affici ad ea peccata, quorum obiecta sunt spiritualia; cuiusmodi est superbia & inuidia. 3.Primum peccatum Angeli non potuisse esse aliud, quam

quam ſuperbiam. Ratio eſt, quia non potuit peccare niſi circa obiecta ſpiritualia:Cum ergo obiecta ſpiritualia ſecundum ſe ſint bona, non poſſunt male appeti,niſi quatenus appetuntur cõtra regulam ſuperioris:& hoc eſt peccatum ſuperbiæ.

2 PRIMA CONCLVSIO. Omnia peccata poſſunt eſſe in Angelo ſecundum reatum.Ratio eſt, Quia tũc dicitur peccatum eſſe in aliquo ſecundũ reatum , & non formaliter,quando aliquis contrahit culpam ſeu malitiam peccati, & tamen non elicit actum illius peccati;vt ſolet in iis fieri, qui vel approbant aliorum peccata , vel alios ad peccandum hortantur , ſed Angeli poſſunt alios hortari ad omne genus peccati;ergo poſſunt contrahere reatum ſeu obligationem culpæ omnium peccatorum. Et in tali caſu licet actus peccati non ſit formaliter in Angelis , tamen malitia & reatus culpæ eſt in illis formaliter.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Ex ſeptem peccatis capitalibus,hæc tria poſſunt eſſe in Angelo formaliter & ſecundum affectum,nempe Superbia , Inuidia & Ira. Ratio eſt , Quia horũ obiecta ſunt ſpiritualia:ergo Angelus poteſt immediatè ad illa affici: ergo ſi inordinatè afficiatur peccabit. Antecedẽs patet ex ipſorum definitione.Nam ſuperbia eſt inordinatus appetitus proprię excellẽtiæ.Inuidia eſt triſtitia de excellentia alterius , quatenus apprehenditur vt diminutiua propriæ excellentiæ.Ira eſt appetitus vindictæ. Cum ergo Angelus poſſit inordinatè appetere propriam excellentiam, & dolere de excellentia alterius, & velle ſe vindicare de iniuria facta ,ſequitur eũ formaliter poſſe peccare per Superbiam , Inuidiam, & Iram.

4 DICES; D. Thom. q. 63. art. 2. ad 2. docet, Iram non cõuenire angelis niſi metaphoricè: Et ratio

eſt

ſuperbiæ : ſi præceptum iuſtitiæ , erit peccatum iniuſtitiæ, & ſic de aliis.

8 DICES; Non videtur aliquis violare poſſe præceptum ſuperioris, niſi ex ſuperbia.Nam ſuperbia in eo conſiſtit,quod quis alteri ſe præferat:hoc autem facit is, qui alteri non vult obedire. Reſpondeo. Superbia formaliter conſiſtit in eo, quod quis appetat aliquid ſupra menſuram propriæ perfectionis ; quod duobus modis poteſt contingere. Primo , cum appetit maiorem excellentiam, quam ei conueniat, aut conuenire poſſit. Secundo , cum plus excellentiæ ſibi tribuit, quam habeat. Hinc patet, ſuperbiam formaliter diſtingui à tranſgreſſione præcepti ; quia poteſt quis tranſgredi præceptum ex alio motiuo & intentione.

9 DICES 2. Theologi communiter docent omnia peccata oriri ex inordinato amore ſuiipſius:ſed ſuperbia eſt inordinatus amor ſuiipſius vt ex dictis patet: ergo omnia peccata oriuntur ex ſuperbia.Reſpondeo, Amor ſui in eo conſiſtit , quod quis appetit ſibi aliquod bonum , & hic amor reſpectu amantis, dicitur beneuolentiæ; reſpectu boni amati, dicitur concupiſcentiæ : Hic quando quis appetit bonum quod non eſt ipſi proportionatum ſecundum rectam rationem; Et hoc ſenſu non eſt ſpeciale peccatum , ſed quid commune in omnibus peccatis incluſum, & ideo vocatur radix peccatorum ? Si quis autem appetat bonum excellentiæ ſupra menſuram debitam , iam eſt ſpeciale peccatum ſuperbiæ.

III. QVÆSTIO,

An aliqui Angeli peccauerint, & quinam illi fuerint.

1 HActenus egimus de poſſibili , nunc de facto agendum eſt.

PRIMA

PRIMA CONCLVSIO. Certum est, multos angelos reuera peccasse, vt passim ex scripturis patet: & ratio est quia constat multos angelos esse malos; qui sunt inimici Dei & hominum: sed non sunt mali per naturam: ergo per liberum actum voluntatis.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Primus angelus corũ, qui peccauerunt, fuit ille, qui inter omnes angelos fuit supremus in perfectione naturali. Ita scholastici in 2. dist. 6. & Patres apud Valentiam, q. 14. punct. 5. Et probatur ex scriptutis. Iob. 40. v. 14. *Ipse est principium viarum Dei*: loquitur de Lucifero, qui primus peccauit inter angelos, & Isaiæ 14. v. 12. *Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui mane oriebaris*; Vult significare, Lucifer um angelum cæteris angelis antecellere, sicut Lucifer stella cæteris antecellit. Et Ezech. 28. v. 13. *In deliciis Paradisi Dei fuisti: omnis lapis pretiosus operimentum tuum: sardius, topazius, iaspis, &c.* Hic enumerantur nouem genera pretiosorum lapidũ, quibus significãtur nouẽ ordines angelorum quorum omniũ perfectiones veluti omnium supremus, dicitur continere Lucifer, vt interpretatur D. Greg. lib. 21. moralium c. 25. Et Ezech. 31. v. 8. *Cedri non fuerunt altiores illo in Paradiso Dei, abietes non adæquarunt summitatem eius, &c.* vbi metaphoricè describitur perfectio Luciferi, quæ tanta fuit, vt omnes alios angelos superarit.

3 DICES 1. Lucifer vocatur *cherub* apud Ezech. c. 28. v. 14. ergo fuit ex ordine Cherubin: sed supra ordinem Cherubin est ordo Seraphin; ergo Lucifer non fuit ex supremo ordine: ergo non fuit supremus omnium angelorum. Respondeo. Nomen *Seraphin* significat ardentem charitates: nomen vero *Cherubin*, significat plenum scientia. Itaque Lucifer, quia peccãdo perdidit charitatẽ, & tamen retinuit scientiã, qua omnes alios antecellit, rectè vocatur *Cherub*, non autem *Seraphin*.

4 Dices 2. si supremus angelus peccasset, merito posset infernus gloriari contra cælestem curiam, quod contineat in se supremam omnium creaturarum. Respondeo. Debet potius confundi, quod contineat ingratissimam & nequissimam omnium creaturarum.

5 Tertia Conclvsio. Primo Angelo peccante, multi etiam alij peccarunt, & ab eo ad peccandum inducti sunt. Prima pars est de fide: patet ex multis scripturę locis. Secunda colligitur ex illo Apoc. 12. v. 4. *Traxit secum tertiam partem stellarum.* & ex illo Iob 41. v. 25. *Ipse est Rex super vniuersos filios superbiæ.* & Matth. 12. v. 24. *Hic eiicit dæmones in Beelzebub principe dæmoniorum:* vbi Lucifer vocatur Princeps & Rex dæmoniorum, ac proinde alij sunt subditi illius. Hæc autem potestas & subiectio non est ratione solius naturæ, quia vnus Angelus natura sua non est seruus aut Rex alterius: ergo est ratione culpæ: quia scilicet ordo diuinæ iustitiæ exigit, vt quisque subiiciatur illi in pœna, cuius suggestioni consensit in culpa iuxta illud 2. v. 19. *A quo quis superatus est, huius & seruus est.*

6 Qvarta Conclvsio. Angeli, qui peccarunt cum Lucifero, non fuerunt ex vno aliquo ordine, sed ex omnibus. Ita Magister cum Scholasticis in 2. dist. 6. & colligitur primo ex scripturis, vbi tribuuntur dæmonib. nomina diuersorum ordinum. Nam Eph. 6. v. 12. vocantur *Principatus & potestates.* Secundò ex Patribus, qui passim affirmant homines assumi ad omnes ordines Angelorum, & in omnib. ruinas eorum restaurare. Dices 1. In scripturis attribuuntur dæmonibus nomina quorundam ordinum, vt Cherubim potestatum, & principatuum, non autem Seraphin & Thronorum: Ergo signum est quod nulli peccauerint ex ordine Seraphin & Thronorum. Respondeo. Hæc posteriora nomina desumpta sunt ab ardore charitatis,

&

& ab inhabitatione Dei ac proinde non tribuuntur dæmonibus in quibus nec charitas est, nec Deus inhabitat. Priora vero nomina sumpta sunt à scientia & potentia, quæ bonis & malis possunt esse communia. Vide D. Thomam q. 63. art. 9. ad 3.

IV. QVÆSTIO.

An primum peccatum Angelorum fuerit superbia.

1 ORigenes & Tertull. putant fuisse Luxuriam, iuxta illud Gen. 6. v. 2. *Videntes Angeli Dei filias hominum.* Hoc supra refutatum est, quia Angeli sunt incorporei & spirituales.

2 PRIMA CONCLVSIO. Primum peccatum Luciferi fuit superbia. Ita D. August. lib. 11. super Genes. ad lit. c. 13. D. Thomas art. 3. Scholastici in 2. dist. 6. Et probatur ex Scripturis, Isa. 14. v. 11. *detracta est ad inferos superbia tua.* Ezech. 28. v. 5. *Elevatum est cor tuum in decore tuo.* Eccl. 10. v. 15. *Initium omnis peccati superbia:* quo loco vtitur D. August.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Non solum Lucifer, sed etiam reliqui Angeli mali peccarunt per superbiam. Ratio est, quia à Lucifero inducti sunt ad peccandum; ergo peccarunt eodem genere peccati. Quæres 1. An præter superbiam commiserint aliud peccatum? Scholastici docent, commisisse etiam inuidiam: & colligitur ex illo Sapient. 2. v. 24. *Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum.* Et ratio est, quia inuidia immediatè oritur ex superbia, vt supra dictum est. Quæres 2. An commiserint hoc peccatum inuidiæ, cum adhuc essent in via? Affirmãt Basil. in homil. de inuidia, & D. Bernard. ser. 2. de aduentu, asserentes eos cecidisse de cœlo, propter superbiam & inuidiam. Alij tamen

docent,eos commisisse in statu damnationis, quando inuidebant homini gloriam, quã ipsi perdiderant. Ita D.August.lib.4.de ciuit.Dei c.11.& D.Greg.3.p.curę pastoralis admonitione 11.

V. QVÆSTIO.

An obiectum superbiæ Angelicæ fuerit Diuinitas per essentiam.

1 CVm superbia nihil aliud sit, quam inordinatus appetitus excellentiæ,necesse est obiectum angelicæ superbię esse aliquã excellentiam,quam inordinatè appetiuerint.Quæritur ergo primo an appetiuerint diuinitatem per essentiam, quæ est excellentia infinita & increata.

2 PRIMA CONCLVSIO. Angelus appetiuit aliquam similitudinem Dei,vt colligitur ex illo Isa.14.v.14.*Similis ero altissimo.* Et Ezech. 28. v.2. *Dixisti in corde tuo, Deus ego sum:* Idem probatur ex nomine Michaëlis Archangeli;quia Michaël significat, *Quis sicut Deus?* Cum enim Lucifer vellet esse similis Deo,opposuit se illi Archangelus,& dixit,*Quis sicut Deus?* & ideo Michaëlis nomen obtinuit.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Angelus non appetiuit æqualitatem Dei,id est, non appetiuit esse Deus per naturam & essentiam.Ita D.Thomas art.3.Ratio eius est, Quia nemo appetit id, quod iudicat esse impossibile: Sed impossibile est, vt angelus sit æqualis Deo per essentiam,neque hoc ipse ignorat: ergo non potuit hoc appetere. Quæres, an nullo modo potuerit appetere?Affirmat Scotus in 2.dist.6. q.1. & in eo videtur dissentire à D.Thoma, & à nostra conclusione 1.non tamen dissentit,vt iam explicabimus.

8 TERTIA CONCLVSIO. Non potuit angelus appetere

petere æqualitatem Dei voluntate absoluta & efficaci, nullo supposito errore in ipsius intellectu: Hoc sensu vera est sententia D. Thomæ, & fundatur in Arist. 3. Ethicorum c. 2. vbi dicit, Electionem non esse impossibilium: quia scilicet electio est voluntas efficax, quæ tendit ad rei consecutionem: nemo autem efficaciter laborat, vt consequatur id, quod iudicat se non posse consequi. Dixi, *nullo supposito errore*, quia si angelus haberet iudicium erroneum, quo iudicaret sibi possibilem esse æqualitatem Dei, tunc posset illam absolutè & efficaciter appetere.

9 QVARTA CONCLVSIO. Potuit angelus appetere æqualitatem Dei, voluntate conditionata & inefficaci, quæ non tendit ad rei consecutionem, sed consistit in simplici tantum complacentia, & ad peccandum sufficere potest. Hoc sensu vera est sententia Scoti, & fundatur in Arist. loco citato, vbi dicit, voluntatē posse esse impossibilium, non tamen electionem. Et confirmatur, quia damnati voluntate conditionata & inefficaci appetunt Deum non esse, quod tam impossibile est, quam Angelum esse æqualem Deo: ergo etiam hoc possunt appetere.

10 DICES; Non est simile: Quia quando dānati appetunt Deum non esse, non appetunt hoc obiectū propter se, quia sciunt hoc esse impossibile: sed appetunt propter aliud possibile, nēpe vt possint euadere punitionem diuinā: at angelus antequā puniretur, nō potuit hoc modo appetere diuinitatem: ergo non potuit hoc modo peccare. Respon. Potuit appetere diuinitatem, vt posset esse in maiori honore & dignitate.

11 DICES 2. In simplici complacentia seu voluntate conditionata, non est meritū aut demeritum: ergo angelus non potuisset hoc modo peccare. Respondeo: Negatur antecedens, quia potest esse meritum in sim-

plici complacentia: qua homo nollet se peccasse, postquam peccauit. Item potest esse demeritum in simplici complacentia, qua homo desideraret Deum non esse solum ex prauo affectu.

12 DICES 3. Peccatum mortale non committitur, nisi voluntate deliberata, sed simplex & inefficax complacentia non est actus deliberatus: ergo non potest esse peccatum mortale. Respondeo. Voluntas deliberata sumitur duobus modis. Primò, pro voluntate libera, & ad agendum indifferente; & hæc sufficit ad peccatum. Secundò, pro voluntate electiua, quam præcesserit vera consultatio, & hæc etiam sufficit ad peccatum: sed tamen non est necessaria, quia sine illa potest esse peccatum, simplex autem complacentia potest esse actus liber; & ideo potest sufficere ad peccatum.

VI. QVÆSTIO.

An obiectum superbiæ Angelicæ fuerit vnio hypostatica.

1 DIctum est, obiectum illius superbiæ non fuisse excellentiam increatam. Debuit ergo esse aliqua creata: inter creatas autem præcipua est vnio hypostatica, seu diuinitas per communicationem. Quæritur ergo, an Angelus hanc inordinatè appetierit?

2 PRIMA CONCLVSIO. Probabile est, Lucifero reuelatam fuisse vnionem hypostaticam humanæ naturæ Christi cum verbo diuino: & inde sumptam fuisse occasionem superbiæ, & inuidiæ; Quia scilicet indignè tulit, tantam excellentiam conferri humanæ naturæ, & eam sibi appetiit, tanquam naturæ suæ magis conuenientem. Ita Catharinus, Vigucrius, Iacobus Naclantus, Suarez tom. 1. disput. 5. sect. 4. & disp.

42. sect.1.Et probatur 1.ex illo Hebræor.1.v.6.*Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, adorent eum omnes Angeli Dei.*Ex hoc loco colligitur 1. Christum bis introductum esse in orbem terrarum : semel in creatione Angelorum, quando illis reuelatum fuit mysterium Incarnationis:& semel in natiuitate Christi, quando mysterium illud fuit executioni mandatum.2.Colligitur,vtraque vice præceptum fuisse Angelis,vt Christum agnoscerent & adorarent. Hinc 3. sequitur, Luciferum in prima introductione transgressum esse hoc præceptum ex superbia & inuidia; quia ex consideratione suæ perfectionis, indigne tulit inferiorē creaturam sibi anteponi, ideóq; in superbiā elatus,sibi ipsi inordinatè appetiuit illam excellentiā, & eam Christi humanitati,& humano generi inuidit.

3 PROBATVR 2.Ex illo Ezech. 28. v. 5. *Eleuatum est cor tuum,*&c. Nam hinc sequitur, Luciferum appetiisse aliquam excellentiam maiorem illa, quam habebat,vel in re,vel in spe:hæc autem non potuit esse alia,quam vnio hypostatica,quia beatitudinem naturalem iam habebat & supernaturalis illi debebatur ratione gratiæ:ergo sola vnio hypostatica restabat. 3. Ex illo Isai.14.v.13.*In cœlum conscendam,*&c.Hoc non potest intelligi de cœlo materiali,in quo iam erat Lucifer:ergo debet intelligi de ascensu ad esse diuinum per vnionem hypostaticam.4.Ex illo Isai.14.v. 14. *Similis ero altissimo:*Et Ezech.28. v. 2. *Dixisti in corde tuo, Deus ego sum.*Hinc.n.sequitur,Luciferum voluisse esse similem Deo,aut voluisse esse Deū:sed non voluit esse Deus per naturā : ergo per vnionem hypostaticā.5.Ex illo Ioan.8.v.44.*Vos ex patre diabolo estis,& desideria patris vestri vultis perficere : Ille homicida erat ab initio*, &c. Cōstat ex illo capite,Pharisæos voluisse Christum interficere.Si ergo in eo secuti sunt desiderium Lucifer i.

beatitudo, sed etiam modus teneat se ex parte rei volitæ, quasi vtrũque fuerit volitum ab Angelo formaliter. D. Thom. loquitur de priori modo, vt eum interpretantur Thomistæ. Itaque Lucifer, ex sententia D. Thom. formaliter & explicitè voluit solam beatitudinem, siue naturalem, siue supernaturalem, tanquam rem volitam, & ex hac parte non peccauit: solum ergo peccauit, ex parte modi, vel quia volendo suam beatitudinem naturalem, non ordinauit eam ad supernaturalem, quod tamen facere tenebatur, & ideo quasi implicitè, & interpretatiuè voluit illam, tanquam finem vltimum simpliciter, vel quia volendo suam beatitudinem supernaturalem, non cogitauit de mediis supernaturalibus, quibus eam consequi posset; & ideo quasi implicitè & interpretatiuè voluit illam consequi suis viribus naturalibus. Fundamentum D. Thom. est, quia voluntas nihil potest appetere, nisi quia intellectus iudicat esse bonum: sed intellectus Angeli ante peccatum, non potuit errare in hoc iudicio: ergo id, quod Angelus voluit & appetiuit, non fuit malum, sed bonum: ergo non peccauit ex parte rei volitæ, sed ex parte modi: quia non appetiuit rem bonam, vt debuit. Itaque primum peccatum Angeli non fuit commissum ex errore, quasi intellectus male iudicauerit de obiecto & eius bonitate, sed potius ex actuali inaduertentia, quia scilicet actu non aduertit modum, quem in appetendo obiecto seruari oportebat. Vnde fit vt superbia Angelica non consistat in eo, quod Angelus appetiuerit beatitudinem naturalem aut supernaturalem, quia vtramque licet appetere tanquam rem bonam: sed in eo quod alteram implicitè & interpretatiuè appetiuerit, vt finem vltimum simpliciter, alteram verò, quasi eam possit consequi sine gratia Dei.

4 Prima

4 PRIMA CONCLVSIO. Angelus non peccauit appetendo ſuam beatitudinem naturalem. Ratio eſt, quia non appetiuit illam per modum deſiderij : ſed per modum amoris & complacentiæ. Nam deſiderium fertur in rem abſentem : beatitudo autem naturalis erat præſens, & non abſens : ſolum ergo potuit appeti per modum amoris. Hic autem amor nõ erat malus, neque ratione obiecti, neque ratione alicuius modi, qui fuerit in ipſo actu amoris, neque ratione alicuius circumſtantiæ, quæ debuerit eſſe in actu, ſiue ſecundum rectam rationem, ſiue ſecundum regulam fidei. Prima pars patet, quia beatitudo naturalis eſt obiectum bonum, & dignum amore ſecundum rectam rationem : ſecunda probatur, quia non poteſt aliquis modus intrinſecus aſſignari, propter quem fuerit amor ille inordinatus.

5 Dices : fuiſſe nimium amorem ſui. Reſpondeo Sed quomodo fuit nimius an obiectiuè, an intenſiuè, an appretiatiuè? Non obiectiuè, vt ex dictis patet, quia obiectum fuit bonum. Nec intenſiuè, quia maior vel minor intenſio actus, per ſe non facit actum malum. Nam intenſio amoris non eſt in præcepto, vt patet ex tractatu de charitate. Nec appretiatiuè, quia nullus amat ſe nimium appretiatiuè, niſi quando ex amore ſui commodi tranſgreditur aliquod præceptum diuinum : ſed Angelus ex amore ſui non eſt tranſgreſſus aliquod præceptum naturale : ergo non habuit modum inordinatum intra ordinem naturalem. Tertia pars probatur, quia non poteſt deſignari aliqua circũſtãtia, propter quã fuerit amor ille inordinatus. Dicũt Thomiſtę, fuiſſe circũſtãtiã finis, quia ſc. Ang. amauit ſuã beatitudinẽ naturalẽ propter ſe vltimo, cũtamẽ debuiſſet eã referre ad aliũ finẽ vlteriorẽ, nẽpe in beatitudinẽ ſupernaturalẽ. HOC facile refellitur. Nã amor

ille

ille beatitudinis naturalis, vel regulatur sola ratione naturali, vel etiam regula supernaturali. Priori modo non debet referri ad finem supernaturalem, ac proinde, si non refertur, non ideo erit malus. Posteriori modo deberet quidem referri ad beatitudinem supernaturalem, si esset aliquod præceptum supernaturale de hac re: sed tamen Angelus in tali casu non peccaret peccato superbiæ, sed omissionis. Constat autem primum peccatum Angeli fuisse superbiam, non autem omissionem. Deinde, illud peccatum omissionis solum concomitanter se habet ad amorem beatitudinis naturalis, ac proinde amor non esset malus, sed sola omissio præcepti supernaturalis. Et ratio est, quia amor ille non fuisset causa omissionis. Nam existente hoc amore cum tota sua perfectione naturali, poterat Angelus simul appetere beatitudinem supernaturalem, vt patet in Angelis bonis, qui hoc fecerunt.

6 Secvnda Conclvsio. Angelus non peccauit appetendo beatitudinem supernaturalem. Ratio est, quia appetitus ille non fuit inordinatus, neque ratione obiecti, neque ratione alicuius modi, aut circumstãtiæ. Prima pars patet, quia beatitudo supernaturalis est obiectum per se bonum, ad quod appetendum Angelus à Deo erat ordinatus. Dices, poterat Angelus desiderare plures gradus beatitudinis, quam ipsi à Deo decreti erant; & hoc modo poterat peccare ex parte obiecti. Respondeo. Angelus non sciebat, quantus esset futurus ille gradus gloriæ, quem habiturus fuisset ex ordinatione Dei, si perseuerasset. Vnde non habuit motiuum huiusmodi inordinati desiderij. Secunda pars probatur. 1. Quia amor ille beatitudinis supernaturalis, non fuit nimius obiectinè, neque intensiuè, neque appretiatiuè, vt ex dictis patet. 2. Non fuit inordinatus ex eo, quod Angelus

desi

desiderauerit habere beatitudinem supernaturalem suis viribus sine gratia Dei. Vel enim hoc desiderauit explicitè, vel implicitè: si explicitè, ergo errauit Angelus, non solum contra rationem naturalem, sed etiam contra fidem, iudicando se posse consequi beatitudinem supernaturalem suis viribus; & sic primum peccatum ipsius non fuit superbia, sed infidelitas. Si implicitè, ergo non peccauit per superbiam. Nihil enim aliud est implicitè desiderare beatitudinem sine gratia, quam eam desiderare, non cogitando de mediis supernaturalibus, quibus acquiri debet: hoc autem nullum est peccatum, quando non est præceptum obligans ad talem cogitationem, vt patet in nobis; quia non peccamus appetendo regnum cœlorum, etiamsi nihil cogitemus de mediis. Et ratio est, quia qui appetit beatitudinem, ex vi illius appetitus nō tenetur semper appetere formaliter media, sed sufficit non excludere media conuenientia, nec appetere media indebita. Si autem Angeli habuissent præceptum cogitandi & appetendi media, & illud non seruassent, non fuisset peccatum superbiæ, sed omissionis.

VIII. QVÆSTIO.

An obiectum superbiæ Angelicæ fuerit dominium seu prælatio.

1 PRIMA CONCLVSIO. Lucifer ex consideratione propriæ perfectionis & pulchritudinis in superbiam elatus, inordinatè appetiuit dominatum ac potestatem. Vt patet ex illo Ezechiel. 8. vers. 5. *Elevatum est cor tuum in decore tuo.* Isa. 14. vers. 13. *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum:* Et infra: *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero altissimo.*

Hinc

Hinc Diuus Augustinus lib. 11.de Gen.ad litt.cap. 23. ait:*Superbia tumidus,& propriæ potestatis delectatione corruptus,&c.*

3 Secvnda Conclvsio. Hæc Luciferi superbia, & inordinatus dominandi appetitus,in duobus consistit. Primo,quod nulli fuerit subesse, ne quidem Deo. Secundo, quod voluerit præesse aliis. In vtroque appetiuit quandam Dei similitudinem. Deus enim nulli subest,& præest omnibus. Ita docet D.Gregorius lib. 34.Moral.c.13.his verbis:*Ius peruersæ libertatis appetiit, vt & præesset cæteris, & nulli subesset.* & D. Augustinus lib.14.de ciuit.Dei c.11. *Superbus ille Angelus a Deo ad semetipsum conuersus,& quodam quasi Tyrannico fastu gaudere subditis,quam esse subditus eligens,de Paradiso cecidit.* Similia habent Anselmus in libro de casu diaboli cap. 4.Basilius orat.17.Bernardus serm.17. super Cantica.

4 Tertia Conclvsio. Dupliciter intelligi potest, quod Lucifer ex superbia noluerit subesse Deo. Primo,quoad conseruationem & cooperationem. Secũdo,quoad imperium & actualia ministeria:Priori modo non voluit Lucifer esse exemptus à subiectione Dei, quia sciebat hoc fieri non posse:at posteriori modo desiderauit libertatem,quia nõ voluit subesse Deo imperanti & præcepta imponenti. Hoc enim per se non est impossibile.Posset enim Deus,si vellet, creare aliquem Angelum,cui nullum præceptum positiuum imponeret,ac proinde eximeret illum ab omni imperio actuali.

5 Qvarta Conclvsio. An Lucifer voluerit præesse solis Angelis,an vero solis hominibus,anvtrisque simul, non satis constat. Basilius & Bernardus dicunt affectasse dominium super homines tãtum:Alij absolutè loquũtur. Potest autem variis modis intelligi hoc dominium. Primo, quoad naturalia, & sic non appetiuit

tiuit dominium, quia ex naturali sua perfectione habebat eminentiam super alios angelos & homines. Secundò, quoad actualia ministeria; & sic poterat peccare, appetendo alios omnes sibi esse subiectos in huiusmodi ministeriis. Tertiò, quoad iustificationem; & sic impossibile est puram creaturam præesse aliis, & nulli alteri subesse; impossibilia autem non appetuntur absolutè & efficaciter, sed tantum conditionatè & inefficaciter, vt supra dictum est.

IX. QVÆSTIO.

An Angeli peccauerint ex aliqua inaduertentia.

THomistæ tria docent. Primò, omne peccatum voluntatis procedere ex aliquo defectu intellectus. Ratio est, quia voluntas semper sequitur intellectum: ergo non potest errare, nisi intellectus erret. Secundò, triplicem posse esse defectum in intellectu, nempe ignorantiam, errorem, & actualem inaduertentiam. Tertiò, angelum non peccasse ex ignorantia aut errore, sed ex inaduertentia, ac proinde non peccasse ex parte obiecti, quasi ignorauerit aut male iudicauerit de bonitate obiecti, sed ex parte modi: quia non aduertit ad modum, quem in appetendo obiecto seruare debebat.

2 PRIMA CONCLVSIO. Lucifer nõ peccauit ex ignorantia. Probatur. 1. quia non ignorabat se debere subiectum esse Deo, & ab illius imperio pendere. 2. quia ignorantia vel est voluntaria, vel inuoluntaria: si inuoluntaria, non potest ex ea procedere peccatum: si voluntaria, iam peccatum, quod ex ea procedit, non est primum peccatum: non autem agimus de primo peccato Lucifer: hoc ergo non potuit procedere ex ignorantia voluntaria & culpabili.

3 Secvnda Conclvsio. Lucifer non peccauit ex errore seu falso iudicio. Probatur. 1. Quia non poterat habere falsum iudicium de iis rebus, quæ certo illi constabant, nisi voluntariè voluisset errare: at si voluntariè errasset, iam peccatum inde subsecutum non fuisset primum, sed secundum. 2. Deus non permittit malum pœnæ ante malum culpæ: sed error intellectus est malum pœnæ.

4 Tertia Conclvsio. Lucifer non peccauit ex actuali inaduertentia, seu inconsideratione. Ita Scotus in 2.d.6.q.1. Valentia q. 14. puncto 2. Molina q. 63. art. 3. & citat pro se D. Hieron. Ansel. & Bernard. Et probatur. 1. Quia illa inaduertentia aut fuit culpabilis, aut inculpabilis. Si culpabilis, iam peccatum, quod ex ea processit, non fuit primum: si inculpabilis, non potuit ex ea procedere peccatum. 2. Si Lucifer solum peccasset per incogitantiam, peccatum ipsius nō fuisset tam graue, nec tam seuerè puniendum: at Scriptura & Patres significant fuisse grauissimum. Deinde, Patres solent dare hanc rationem, quare homo fuerit admissus ad pœnitentiam, non autem Angelus; quia homo peccauit ex infirmitate, non autem Angelus. Hæc ratio non valeret, si Angelus peccasset ex inaduertentia, quia inaduertentia non minus excusat à culpa, quàm infirmitas.

5 Qvarta Conclvsio. Non est necesse, vt omne peccatum volũtatis procedat ex aliquo defectu intellectus; quia potest procedere ex sola libertate eligentis. Dices: Voluntas semper sequitur intellectum: ergo non potest errare, nisi intellectus erret. Respondeo. Antecedens verum est hoc sensu, voluntas non potest appetere aliquod obiectum, nisi proponatur illi ab intellectu sub ratione boni. Est autem triplex bonum, nempe honestum, vtile, & delectabile, potest

ergo

ergo fieri, vt intellectus proponat voluntati tria distincta obiecta, quorum vnum sit honestum, alterum vtile, tertium delectabile, & in his proponendis ac iudicandis nullus sit defectus ex parte intellectus, & tamen voluntas erret in eligendo, quia scilicet eligit bonum delectabile, & relinquit bonum honestum. Dices: Si intellectus non errat, ergo iudicat bonum honestum esse præponendum bono delectabili: ergo voluntas non potest eligere bonum delectabile, & relinquere honestum. Respondeo. Voluntas pro sua libertate potest eligere minus bonum, relicto maiori, vt infra dicendum est.

X. QVÆSTIO.

An Angeli peccauerint in primo instanti, an vero postea.

PRIMA CONCLVSIO. Angeli non peccauerunt in primo instanti suæ creationis. Est communis sententia contra Augustinum Eugubinum. Et colligitur ex illo Ezech. 28. ver. 13. *In deliciis Paradisi fuisti.* Et infra, *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te.* Et Ioannis 8. v. 44. *In veritate non stetit.* Et ratio est, Quia omnes Angeli creati sunt in gratia iustificante, vt supra dictum: sed gratia iustificans, & peccatum non possunt esse simul in eodem instanti: ergo non peccarunt in primo instanti. Obiicitur illud Ioa. 8. v. 44. *Ille homicida erat ab initio.* & 1. Ioã. 3. v. 8. *ab initio diabolus peccat.* Respõdeo. Nõ loquitur de initio diaboli, seu de primo instanti, quo creatus est, sed de initio mundi, id est, de illo tempore, quo mundus per sex dies à Deo creatus est. Tunc enim induxit diabolus hominem ad peccatum, ex quo mors animæ & corporis secuta est, & ideo vocatur homicida.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Angeli potuissent peccare in primo instanti. Probatur. 1. Quia in primo instanti habuerunt vsum rationis, & libertatem arbitrij, non minus, quam in secundo instanti. 2. Omnes Angeli meruerunt in primo instanti, ex sententia D. Thomæ: ergo potuissent etiam peccare in illo instanti; quia libertas, quę sufficit ad meritum, sufficit etiam ad peccatum. 3. Quia operatio illa, qua meruerunt in primo instanti, fuit libera quoad exercitium; alioqui non fuisset meritoria: ergo potuissent illam omittere: ergo si habuissent præceptum de illa exercenda, potuissent peccare per omissionem.

3 Dices. 1. Angeli in primo instanti habuerunt gratiam: ergo in primo instanti non potuerunt peccare, quia peccatum & gratia non possunt esse simul. Respondeo. Non potuerunt peccare, posito quod habuerint gratiam: potuerunt tamen peccare, nulla facta suppositione.

4 Dices. 2. Si peccassent in primo instanti, sequeretur Deum esse authorem peccati. Ratio est, quia omnis operatio, quæ simul incipit cum ipsa re, cuius est operatio, tribuitur illi, à quo res ipsa producitur. Quo pacto motus grauium & leuium tribuitur generanti, vt docet Arist. sed Angelus productus est à Deo: ergo prima ipsius operatio tribuitur Deo: ergo prima operatio non potest esse peccatum. Hæc est ratio D. Tho. art. 5. Respondeo. Arist. qui docet grauia & leuia moueri à generante, docet etiam viuentia moueri à seipsis. Itaque ex Arist. nihil cõtra nos afferri potest; quia nos agimus de vitali operatione Angelorum, non autem de motu grauium & leuium. Secundo, falsum est, quod assumitur: quia illuminatio solis incipit cũ sole, & tamen non tribuitur Deo, sed Soli. Potest quidem tribui Deo, tanquam causæ, primæ & vniuersali, quo

pacto

pacto omnis actio creaturarum tribuitur illi, non tamen vt causæ propriæ & particulari. Nec verum est, quod adfertur de motu grauium & leuium: quia motus ille reuera proficiscitur ab actiua virtute elementorum, nec alio sensu potest tribui generanti, nisi quia generans dat illis virtutẽ actiuã, qua se moueant.

XI. QVÆSTIO.

An omnes Angeli qui peccarunt, fuerint damnati.

1 PRIMA CONCLVSIO. Omnes Angeli qui semel peccarunt, damnati fuerunt, & nullus eorum egit veram pœnitentiam. Prima pars colligitur ex scripturis, 2. Pet. 2. v. 4. *Deus Angelis peccantibus non pepercit.* Apoc. 12. v. 8. *Neque locus inuentus est eorum amplius in cœlo.* Hic scriptura loquitur sine vlla exceptione. Secunda pars sequitur ex prima: quia si egissent pœnitentiam, non fuissent damnati. At quare non egerunt? Quia Deus non dedit illis tempus & auxilium gratiæ ad agendam pœnitentiam.

2 SECVNDA CONCLVSIO. Variæ afferuntur rationes à Patribus, quare concesserit Deus homini tempus & auxilium ad agendam pœnitentiam, & non Angelo. Prima est, quia homo peccauit alio suadente & decipiente: Angelus verò, sua sponte. Secunda. Homo peccauit ex fragilitate; Angelus ex malitia. Tertia. Peccante vno homine, periit tota natura humana: Non autem peccante Angelo, periit tota natura Angelica. Quæres, an Angeli potuissent agere pœnitentiam, si Deus dedisset illis tempus & auxilium gratiæ? Negant Thomistæ, quia putant Angelum ex natura sua fixè & immobiliter adhærere ei, quod semel elegerit, ac proinde non posse mutare electionem semel factam. An hoc ita sit, iam examinandum est.

XII. QVÆSTIO.

An Angeli, qui semel peccarunt, natura sua sint inflexibiles.

1 AFfirmat D. Thomas quæstione 64. articulo 2. Caietanus ibidem, Capreolus in 2. distinctione 7. quæstione 1. Ferrariensis lib. 4. contra Gentes cap. 95. Ratio D. Thom. est quia voluntas mouetur ab intellectu: ergo electio voluntatis nō mutatur, nisi mutato iudicio intellectus: sed intellectus Angeli est immutabilis in iudicando: ergo voluntas Angeli est immutabilis in eligendo. Minor probatur, quia quidquid intellectus iudicat ex simplici apprehensione, & sine discursu, hoc fictè & immobiliter iudicat. Hoc patet in nobis, quia nunquam mutamus iudicium circa prima principia, eò quod sine discursu illa apprehendamus & vera iudicemus. At intellectus Angelicus iudicat omnia sine discursu: ergo nunquam mutat iudicium. Contrarium docent Scotus, Durandus, Bonauentura, Richardus, Gregorius, Gabriel, & Maior in 2. dist. 7.

2 PRIMA CONCLVSIO. Iudicium Angeli duobus modis mutari potest. Primo, facta mutatione in obiecto. Nam res quæ antea erat vtilis ad aliquem finem obtinendum, postea potest fieri inutilis, ac proinde, qui prius iudicauit illam esse vtilem, postea iudicabit esse inutilem. Secundo, propter nouam dispositionem iudicantis. Fieri enim potest, vt Angelus, iudicet esse aliquid appetendum, quod tamen iudicaret non esse appetendum, si aduerteret ad omnes circunstantias: ergo fieri potest, vt re melius considerata secundum suas circumstantias, incipiat aliter de ipsa iudicare.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Electio Angeli potest etiã duobus

duobus modis mutari. Primo, Facta mutatione iudicij, iuxta præcedentem cõclusionem. Hoc modo Dæmon aliquando appetiit mortem Christi, quam tamen postea voluit impedire, re melius considerata. 2. Ex mera libertate voluntatis, sine mutatione iudicij. Ratio est, quia voluntas est potentia formaliter libera: ergo positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere & non agere: ergo posito quocunque iudicio, non necessitatur ad agendum: ergo semper potest mutare electionem. Confirmatur primo, Quia si obiectum, aut iudicium de obiecto, non necessitant voluntatem ad eligendum, non potest etiam necessitare ad perseuerandum in electione. Secundo, Quia fieri potest, vt intellectus proponat voluntati duo obiecta, quorum vnum iudicet esse honestum, & alterum delectabile: ergo sicut voluntas Angeli potest eligere bonum delectabile, relicto honesto, ita stante eodem iudicio, potest eligere honestum, relicto delectabili. Tertio, Quia nullum est bonum creatum, in quo præter rationem boni, non appareat aliqua ratio mali: ergo voluntas potest illud eligere propter rationem boni, & iterum respuere propter rationem mali.

CAPVT V.

De pœna Dæmonum.

1 QVæritur. 1. Quæ sit pœna dæmonum ex parte intellectus. 2. Quæ sit pœna ex parte voluntatis. 3. Quæ sit pœna damni & sensus. 4. An dæmones verè crucientur igni corporeo. Quinto, In quo loco crucientur.

2 PRIMA CONCLVSIO. Pœna dæmonum ex parte intellectus cõsistit in ablatione habituũ & cognitionũ

ſupernaturalium:non autem in ablatione alicuius habitus aut cognitionis naturalis.Eſt communis ſententia, & ſumitur ex Dionyſio ca.4. de diuinis Nominibus, vbi dicit , naturalia manſiſſe integra in dæmonibus.Nota,aliud eſſe cognitionem ſupernaturalẽ,aliud cognitionem rerum ſupernaturalium. Dicimus , cognitionem ſupernaturalem ablatam eſſe à dæmone; non tamen cognitionem rerum ſupernaturalium.

3 Secvnda Conclvsio. Pœna dæmonum ex parte voluntatis conſiſtit in obſtinatione in malo, hæc autem obſtinatio conſiſtit in duobus. Primo , quod non poſſint dolere de peccato. Secundo, quod non poſſint bene operari. Oritur autem hæc obſtinatio partim ex eo , quod Deus non velit illis dare auxilium gratiæ: partim ex eo , quod ſemper ſint in actuali odio Dei, propter perpetuum cruciatum , in quo verſantur. Hinc enim fit,vt omnia eorum opera ſint mala.

4 Tertia Conclvsio. Pœna damni conſiſtit in carentia viſionis beatificæ:pœna ſenſus in dolore ſeu cruciatu , quem ab igne infernali , ſeu etiam aliunde percipiunt. Hæc duplex pœna correſpondet duplici inordinationi , quæ eſt in peccato mortali. Nam per peccatum mortale auertimur à Deo , & conuertimur ad creaturam.Itaque pœna damni correſpondet auerſioni à Deo,& ideo conſiſtit in carentia ipſius Dei:qui enim ſponte ſe auertit à Deo, dignus eſt, vt perpetuo careat conſpectu Dei:Pœna ſenſus correſpondet conuerſioni ad creaturam,& ideo infligitur à creatura:qui enim inordinatè appetit res creatas dignus eſt , vt ab iis crucietur.

5 Qvarta Conclvsio. Quo pacto dæmones crucientur ab igne infernali , incertum eſt. Aliqui putant non aliter cruciari,quam quia tenentur ibi contra ſuã voluntatem , tanquam in perpetuo carcere. Alij putant

tant physicè cruciari per realem læsionem. Alij morá-liter tantum, per solam apprehensionem. Optimè Auguſt. lib. 20. de ciuit. Dei c. 10. non constare nobis quomodo crucientur.

6 QVARTA CONCLVSIO. Ordinarius locus, in quo cruciantur dæmones, est infernus: multi tamen eorum permittuntur esse in hoc aëre caliginoso ad exercitium & impugnationem hominum, vt patet Ephes. 2. vers. 2. Et Ephes. 6. v. 12. & 1. Pet. 5. v. 8.

CAPVT VI.

De custodia Angelorum.

1 QVæritur 1. An aliqui Angeli præsint toti Ecclesiæ. 2. An aliqui præsint regnis & prouinciis. 3. An aliqui sint custodes singulorum hominum. 4. an primi parentes in Paradiso habuerint Angelum custodem. 5. ante etiam Christus habuerit. 6. an Antichristus sit habiturus.

2 PRIMA CONCLVSIO. Certum est Michaëlem in Vet. Testamento præfuisse Iudæorum Synagogæ, & nunc præesse Ecclesiæ Christianæ. Prima pars probatur ex illo Daniel. 10. *Nemo est adiutor meus in omnibus his, nisi Michaël princeps noster*, hic dicitur Princeps populi Hebræorum. Idem constat ex gestis Michaëlis. Scriptura quatuor locis meminit gestorum ipsius. Primo, apud Daniel. capite decimo, vbi dicitur egisse causam Iudæorū, vt possint liberari ex captiuitate Babylonica. Secundo, apud eundē Daniel. capite duodecimo, vbi dicitur venturus tempore Antichristi, & pro populo suo pugnaturus. Tertio, in epistola canonica Iudæ, vbi dicitur contendisse de corpore &

sepultura Moysis. Diabolus volebat in apertum proferre, vt Iudæos ad idololatriam inuocaret: Michaëli se opposuit, vt populo occasionem peccati præscinderet. Quartò, in Apocalyps. capite duodecimo, vbi describitur ipsius pugna cum Lucifero, quæ apud Daniel. prædicta erat. Hæc omnia indicant Michaëlem habuisse curam & protectionem Iudæorum.

3 Secvnda Pars probatur variis apparitionibus Diui Michaëlis, quibus partim in Occidentali, partim in Orientali Ecclesia, per multa miracula conspicuum se fecit. Hinc tot Basilicæ in orbe terrarum illi erectæ sunt. Prima in Apulia, in monte Gargono, ab ipsomet Michaële ædificata. Secunda Romæ, in monte Adriani à Bonifacio Papa, quod ibi visus sit Michaël in signum pestis cessantis, gladium exertum in vaginam recondere. Tertia Romæ, in foro Piscario. Quarta Romæ, apud Vaticanum à Leone IV. Papa ob deuictos Saracenos. Quinta prope Byzantium, quæ multis miraculis est illustrata, & Sostenium appellata. Sexta in Gallis, à sancto Anspherto Episcopo: vide Baron. in Martyrologio ad diem octauum Maij, & Procopium in libro de ædificiis Iustiniani Imperatoris, vbi numerat 6. Basilicas ab eodem Imperatore in honorem S. Michaëlis excitatas.

4 Secvnda Conclvsio. Singulis regnis atque prouinciis, etiam infidelium, singulos Angelos esse præpositos, dicunt plerique Patres, & confirmant ex capite duodecimo Danielis, vbi introducuntur quatuor Angeli, quorum vnus erat Princeps Persarum, alter Princeps Græcorum, tertius Gabriel Princeps captiuorum in Perside, quartus Michaël Princeps populi Dei. Inter Principem Persa

Persarum & Gabrielem erat dissensio, an Iudæi essent liberandi ex Perside nec ne? Negabat Princeps Persarũ, Gabriel affirmabat: nimirum vterque causam agebat pro gente sibi commissa. Nam Gabriel contendebat, Iudæos liberandos esse, ne si diutius in Perside hærerent, paulatim imbiberent mores Persarum, & relicto vero Deo, ad idola se conuerterent. Alter contra vrgebat, persistendum esse in Perside, tum quod Persæ discerent â Iudæis cultum & religionem veri Dei, tum etiam, quod Iudæi meliores essent rebus aduersis, quam prosperis.

5 TERTIA CONCLVSIO. Vnicuique fidelium attributum esse proprium Angelum custodem, communis est Patrum sententia, & probant ex his scripturæ locis, Gen. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis:* & Tobiæ 5. *Angelus Dei bonus comitatur ei, & bene disponit omnia.* Et Iud. 13. *Custodiuit me Angelus Dei.* Et Act. 12. *Angelus eius est.* Et Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.*

6 QVARTA CONCLVSIO. Tametsi primi parentes creati sint in gratia & sanctitate, & nullam senserint carnis rebellionem, tamen habuerunt & indiguerunt Angelo custode. Ratio est, quia & poterant peccare, & poterant à diabolo tentari, sicut etiam factum est.

7 QVINTA CONCLVSIO. Christus habuit Angelos sibi ministrantes, non autem Angelos custodes. Prima pars patet ex illo Matthæi 4. *Angeli accesserunt & ministrabant ei.* Et ratio est, quia Christus ratione vnionis hypostaticæ, est Dominus Angelorum: ergo Angeli sunt ministri eius. Secunda pars probatur, quia Christus non erat purus viator, sed simul comprehensor: ergo non indigebat Angelo custode. Et confirmatur; quia nos indigemus Angelo custode propter tres potissimum causas. Prima, vt nos doceat & instruat

ne decipiamur. Secunda, vt moueat & horretur ad bene agendum. Tertia, vt remoueat occasiones & pericula peccandi. Christus nullo horum indigebat. Primo, quia habebat maiorem scientiam, quam omnes Angeli, Secundo, quia cum esset plenus gratia, poterat se ipsum excitare ad bene agendum. Tertio, quia intrinsece erat impeccabilis propter vnionem hypostaticam.

8 Dices: Quicunque subiectus & expositus est tentationi dæmonium, indiget Angelo custode, sed Christus tentatus fuit à Dæmone (Matth. 4. & Marci. 1.) ergo habuit Angelum, qui illum, ne tentationi succumberet, custodiuit. Respondeo. Is indiget Angelo custode, qui ita expositus est tentationibus dæmonum, vt vinci, & superari possit, in quo est magna differentia inter nos & Christum, nos sæpe cadimus & succumbimus, Christus vinci non potuit. Quare ergo tentatus est: Ex libera sua voluntate, idque ob quatuor potissimum causas. Prima, vt ipse tentatus per omnia possit nobis compati, quando tentamur (Hebr. 2. & 4.) Secunda, vt suo nos exemplo doceret, cum accedimus ad seruitutem Dei, præparare animas nostras ad tentationem (Eccl. 2.) Tertia, vt deuicto statim hoste, redderet nos securiores, iuxta illud Ioan. 16. *Confidite, ego vici mundum.* Quarta, vt nos quoque illo vincente, vinceremus, iuxta illud Augustini in Ps. 60. *agnosce te in illo tentatum, & agnosce te in illo vincentem.*

9 Sexta Conclvsio. Tametsi Antichristus sit futurus reprobus & filius perditionis, neque locum daturus vlli monitioni aut inspirationi, tamen habiturus est Angelum custodem, & alia gratiæ præsidia, quæ ad salutem cõsequendam necessaria sunt; Vt docet Diuus Thomas quæstione 113. artic. 4. ad 3. Ratio

nio est, quia semper vera est regula illa generalis. Deus quantum ex se est, vel omnes homines saluos fieri: ergo semper verum est, Deum ex sua parte non deesse vlli homini, quo minus saluus fiat, ergo ex sua parte præbet illi media ad salutem necessaria: at custodia Angeli, est medium ad salutem necessarium: ergo.

IV. TRACTATVS

De operibus 6. dierum.

Hactenus actum est de creaturis spiritualibus: nunc de corporalibus agendum est: & quidem de ijs, quæ leguntur producte esse à Deo in principio mundi, & communiter appellari solent opera 6. dierum, eo quod spatio 6. dierum peracta sint. Agam de his hoc ordine. 1. de diebus ipsis. 2. de operibus in communi 3. de singulis in particulari. Erunt igitur tria capita.

CAPVT

bene agendum. Tertia, vt remoueat occasiones & pericula peccandi. Christus nullo horum indigebat. Primo, quia habebat maiorem scientiam, quam omnes Angeli, Secundo, quia cum esset plenus gratia, poterat se ipsum excitare ad bene agendum. Tertio, quia intrinsecè erat impeccabilis propter vnionem hypostaticam.

8 Dices: Quicunque subiectus & expositus est tentationi dæmonium, indiget Angelo custode, sed Christus tentatus fuit à Dæmone (Matth. 4. & Marci. 1.) ergo habuit Angelum, qui illum, ne tentationi succumberet, custodiuit. Respondeo. Is indiget Angelo custode, qui ita expositus est tentationibus dæmonum, vt vinci, & superari possit, in quo est magna differentia inter nos & Christum, nos sæpe cadimus & succumbimus, Christus vinci non potuit. Quare ergo tentatus est? Ex libera sua voluntate, idque ob quatuor potissimum causas. Prima, vt ipse tentatus per omnia possit nobis compati, quando tentamur (Hebr. 2. & 4.) Secunda, vt suo nos exemplo doceret, cum accedimus ad seruitutem Dei, præparare animas nostras ad tentationem (Eccl. 2.) Tertia, vt deuicto statim hoste, redderet nos securiores, iuxta illud Ioan. 16. *Confidite, ego vici mundum.* Quarta, vt nos quoque illo vincente, vinceremus, iuxta illud Augustini in Ps. 60. *agnosce te in illo tentatum, & agnosce te in illo vincentem.*

9 Sexta Conclvsio. Tametsi Antichristus sit futurus reprobus & filius perditionis, neque locum daturus vlli monitioni aut inspirationi, tamen habiturus est Angelum custodem, & alia gratiæ præsidia, quæ ad salutem cõsequendam necessaria sunt; Vt docet Diuus Thomas quæstione 113. artic. 4. ad 3. Ratio

tio

ergo ſemper verum eſt, Deum ex ſua parte non deeſſe vlli homini, quo minus ſaluus fiat, ergo ex ſua parte præbet illi media ad ſalutem neceſſaria: at cuſtodia Angeli, eſt medium ad ſalutem neceſſarium: ergo.

IV. TRACTATVS

De operibus 6. dierum.

Actenus actum eſt de creaturis ſpiritualibus: nunc de corporalibus agendum eſt: & quidem de ijs, quæ leguntur productæ eſſe à Deo in principio mundi, & communiter appellari ſolent opera 6. dierum, eo quod ſpatio 6. dierum peracta ſint. Agam de his hoc ordine. 1. de diebus ipſis. 2. de operibus in communi 3. de ſingulis in particulari. Erunt igitur tria capita.

CAPVT

CAPVT I.

De sex diebus, quibus Deus hunc mundum creauit.

QVæri solet, an Deus vsus sit spatio 6. dierum in creando hoc mundo? an potius vno die aut instanti omnia produxerit, quæ leguntur 6. diebus producta esse? Hoc posterius multi affirmāt, præsertim Philo Iudæus in libro de Allegoriis legis Mosaicæ, Procopius, Gazeus & Caietanus in c. 1. Genesis, & Aug l. 4. de Genesi ad litteram c. 22. & sequentibus. Et l. 11. de ciu. Dei, c. 9. *Rusticanæ simplicitatis est,* inquit Philo, *putare 6. diebus mundum esse conditum.* Si quæras, cur ergo Moses scribit 6. diebus conditum esse? Respondet Philo, per numerum senarium designari perfectionem mundi. Procopius dicit, Mosen docendi gratia ita locutum esse, vt nos rem totam melius & distinctius perciperemus. Caietan. putat, Mosen voluisse declarare naturalem ordinem & dependentiam quam res creatæ inter se habent. Augustin. multo aliter sentit. Putat nomine *diei* intelligi cognitionem Angelicam, ita vt sex illi dies non sint aliud, quàm sex cognitiones Angelicæ, quibus Angeli cognouerunt res illas, quæ dicuntur sex diebus esse productæ. v. g. vt primus dies non sit aliud, quàm cognitio illa, qua Angeli cognouerunt ea omnia, quæ primo die narrantur esse facta. Similiter secundus dies non sit aliud, quam cognitio illa, qua cognouerunt ea, quæ secundo die narrantur esse facta: Et sic deinceps. Porro, sicut in vnoquoque die datur *mane & vespere*, sic cognitio, qua Angelus vnāquāque rē cognoscit, aut est matutina, aut vespertina, secundum Aug. matutina, qua cognoscit rem in verbo: vespertina,

qua

qua cognoscit illam in proprio genere. De hac duplici cognitione dictum est in Tractatu de Attributis diuinis cap. 9. quæ. 13. §. 6.

2 Rectius sentiunt alij authores, hunc mundum successiuè conditum ac formatum esse spatio sex dierum, & non vno die aut instanti. Ita Chrysost. hom. 3. in Gen. Ambros. lib. 1. Hexemeron, cap. 7. Basilius hom. 2. in Hexemeron, Gregorius Nazianzenus orat. 43. & Scholastici in dist. 12. Et probatur 1. quia Moses historicè scripsit: Ergo propriè, & non metaphoricè intelligendus est, alioqui nihil certi haberemus. 2. quia si omnia simul essent facta, deberet dari aliqua ratio, cur Moses dixerit prius factam esse lucẽ, quam Firmamentum, & prius plantas, quam astra: at nulla potest dari ratio probabilis, cur id factum sit. Imo, si naturalem rerum ordinem & dependentiam spectemus, prius debuisset narrare factum esse Firmamentum, deinde astra, tum lumen, postea plantas & alia mixta, quia hæc ab illis secundum ordinem naturalem dependent. Cùm ergo hoc non fecerit, signũ est, quod secutus sit eum ordinem in narrando, quem Deus seruauit in producendo. 3. quia scriptura dicit, fuisse aliquando tenebras super faciem abyssi: Ergo aliquando non fuit lux: Ergo non omnia sunt simul facta in eodem instanti. Item dicit terram fuisse aliquãdo inanem & vacuam. Ergo aliquãdo non habuit plãtas & animalia: Ergo plantæ & animalia non sunt simul producta cum terra. 4. quia Exodi 20. præcipit Deus sanctificari diem sabbati, & adfert hanc rationem, quia sicut ipse creauit hunc mundum 6. diebus, & septimo die requieuit, sic etiam Iudæos oporteat sex diebus laborare, & septimo die quiescere. Hęc autem ratio non valeret, si Deus omnia creasset vnico momento, & non successiuè per sex dies. Et confir-

matur,

secundo, Deum creasse omnia
in eodem instanti, sed in eodem tempo
mpore sex dierum cõtinuato & non interrup
m quæcunque hoc tempore facta sunt, simul facta
lle dicuntur. Hoc sensu, Marci 10.6. dicitur: *Deus ab*
initio creaturæ fecisse masculum & fœminam. Et Ioã. 8. 44.
Diabolum ab initio fuisse homicidam, cum tamen hæc non
contigerint ante diem sextum. Vel tertio, particulam
simul, non significare ibi tempus, sed collectionem
sensus sit, Deũ creasse omnia, simul, id est, creasse o
nia quæ creata sunt, & nihil esse creatũ, nisi à Deo
sæpè sumitur illa particula in Scripturis, vt Ps. 1
Omnes declinauerunt simul inutiles facti sunt, *non*
faciat bonum, *non est vsq; ad vnum*. Et Ps. 48. 11
insipiens & stultus peribunt.

§ Tertiò obiicitur illud Iob. 40.10. Ecce Beh
feci tecum. Per Behemoth intelligitur diab
que diabolus & homo sunt simul creati:
lus dicitur esse creatus in primo instanti
pyreo, & homo dicitur esse creatus sext

mixtarum. Sunt etiam qui putent, mundum sex diebus conditum esse, quia sex annorum millibus durabus est. Nam duo millia fuerunt inanitatis & vacuitatis: duo legis Mosaycæ: & duo erunt dierum Messiæ. Sed hoc incertum est, & sine dubio à Rabinis excogitatum.

CAPVT II.

De operibus sex dierum in communi.

1 Dictum est, Deum non produxisse omnia simul, sed successiuè per sex dies. Nunc generatim quæritur, an omnia produxerit ex nihilo? an tantum aliqua, & quænam illa sint? Variæ sunt authorum opiniones. Recensebo tres minus probabiles; & post ea, quid statuendum sit, explicabo.

2 Igitur prima est, Deum in principio creasse solum cœlum empyreum & materiam informem, quæ nomine terræ & abyssi à Mose significata sit, & ex ea res alias postea factas esse. Ita Abulensis, & Ambrosius, Catharinus in Genesim, & Magister in 2. d. 12.

3 Altera est, Deum in principio creasse nō solum cœlum empyreum, sed omnia corpora cœlestia; & præterea materiam elementorum sine omni forma substantiali & accidentali, præter extēsionem. Ita Marsil. in 2. q. 8. art. 2. nec displicet Gabrieli in 2. d. 12. q. 1. & 2.

4 Tertia est, Deum in principio creasse solam materiam informem, cámque nomine cœli & terræ si-

cile potuit ex terra inani & vacua, & ex aquis tenebrosis, facere orbem terrarum, id est discooperire terram, & producere omnia mixtorum genera, ita vt appareret orbis terrarum, qui antea non apparebat. Eodem modo intelligendus est Paulus, qui per inuisibilia intelligit terram & aquam, quæ videri non poterant, quando tenebræ erant super faciem abyssi: per visibilia intelligit terram & aquam cum lumine & reliquo ornatu, quæ videri possunt.

6 Secvnda Conclvsio. Per cœlũ, quod diximus in primo instanti creationis ex nihilo productum esse, intelligitur solum cœlum empyreum, non autem alij cœli. Ita Beda, Strabus Aleuinus, Rabanus, & plures alij. Et probatur 1. ex narratione Mosis, qui dicit Deum secundo die fecisse firmamentum, & quarto die posuisse in firmamento Solem, & Lunam & Stellas: Ergo ante secundum & quartum diem non erat firmamentum, nec vlla astra: Ergo in primo instanti creationis non erat aliud cœlũ, quàm empyreum. 2. quia constat ex Scripturis, aquas esse supra cœlos, Ps. 103. 3. *Extendens cœlum sicut pellem: qui tegis aquis superiora eius.* Et Ps. 148. 4. *Aquæ omnes, quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini.* Et Dan. 3. v. 60. *Benedicite aquæ omnes, quæ super cœlos sunt, Domino.* Vnde sic argumẽtor; Sunt aquę super cœlos: sed non possunt esse nisi super firmamentum secundo die factum, quod diuidit aquas ab aquis: Ergo cœlum à principio factum non est firmamentum: Ergo est solum empyreum. Dices; Hoc non videtur sequi, quia inter firmamentum & cœlum empyreum sunt alij cœli, qui potuerunt esse producti ex nihilo cum cœlo empyreo. Respondeo per

secundi dici explicando ostendemus.

OBIECTIO. Cœlum empyreum à Theologis inuentum est, & nullibi reperitur in Scripturis. Ergo temere asserimus Mosen, nomine cœli intelligere cœlum empyreum. Et confirmatur, quia nulla probabilis ratio dari potest; vnde colligamus tale cœlum esse, cum neque motu, neque lumine, neque actione deprehendi possit. Non motu, quia qui ponunt cœlum empyreum, dicunt illud quiescere. Non lumine, quia non habet lumen, alioqui videri posset, & in principio creationis non fuissent tenebræ super faciem abyssi. Non actione, quia omnis cœlorum actio, vel est per motum, vel per lumen, quorum neutrum conuenire cœlo empyreo iam probatum est.

8 RESPONDEO. Cœlum empyreum non est inuentum à Theologis, sed habet solidissimum fundamentum in Scriptura. Nam Scriptura docet, firmamẽtum & omnia astra producta esse secundo & quarto die. Addit, firmamentum esse in medio aquarum, ita vt quædam aquæ sint supra, quædam infra firmamentum. Si ita est, sequitur cœlum illud, quod in principio creatum est esse supra firmamentum & supra omnes aquas quod sanè non potest esse aliud, quàm empyreum. Alij ex aliis locis idem colligunt, vt ex illo 2. Corin. 12. 2. *Scio hominem raptum vsque ad tertium cœlum.* Nam Scriptura agnoscit triplex cœlũ: vnum aëreum, alterum sydereum, tertium empyreum, ad quod raptus fuit Paulus. Ex exillo Ps. 113. 16. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum.* Vbi more Hebræo, vocatur cœlum cœli, quod est cæteris præstantius, & quasi alterius rationis: sicut alibi dicitur *Canticus canticorum*, quod alia cantica multum excedit; &

dici

ſuperat alios Deos.

9 Hinc etiam patet reſponſio ad confirmationem, quia etſi non eſſet alia ratio, tamen ſola authoritas Scripturæ nobis ſufficeret ad aſſerendum cœlum empyreum. Sed & ratio aliqua dari poteſt, quia conueniens eſt, vt beati, cum fruantur perpetua quiete animi, habeant etiam locum quietum, in quo habitent, qui procul dubio pulcherrimus, & lucidiſſimus eſt. Dices: cur ergo radios non emittit, aut ſi emittit, quomodo dicit Scriptura, fuiſſe tenebras ſuper faciem abyſſi? D. Thomas q. 66. art. 3. ad 4. dicit ideo radios non emittere, quia lux ipſius ſubtilis eſt, & non ita condenſata, ſicut lux ſolis: Vel certè, quia habet claritatem gloriæ, quæ non eſt conformis claritati naturali. Alij dicunt, ſicut tertia pars tabernaculi, quæ erat *Sancta ſanctorum*, velo quodam diuidebatur & occultabatur, ne videri poſſet ita cœlum empyreum in inferiori parte tegi & occultari, quaſi velo quodam craſſiori, per quod radij penetrare non poſſunt. Hanc autem partem inferiorem, & quaſi velum templi empyrei, innouandam eſſe in conſummatione ſæculi, vna cum firmamento & elementis, & tunc fore lucidam & tranſparentem. De actione cœli empyrei in hæc inferiora; non omnes idem ſentiunt. D. Thomas in 2. d. 2. q. ar. 3. negat agere. At in 1. p. q. 66. art. 3. ad 2. affirmat. Quidquid ſit, ſiue agat, ſiue non agat, ſatis eſt, eſſe domicilium & habitationem beatorum.

10 Tertia Conclvsio. Per abyſſum intelligitur aqua. Nã abyſſus vt definit Boëthius eſt copioſa aqua, ad cuius fundum non facilè penetrari poteſt deorſum verſus. Hinc ſequitur, in primo inſtanti creationis fuiſſe tria tantum corpora à Deo producta, nempe cœlum empyreum, terram & aquam: poſtea vero

ex aqua factum esse aërem, ignē, & omnes cœlos mobiles, vt infra latius declarandum est. Dices: Ergo in primo instanti creationis fuit vacuum in rerum natura, quia in toto illo interstitio, quod nūc occupatur ab aëre, igne, & corporib. cœlestib. nihil tūc fuit. Respōd. Totum illud interstitium vsque ad cœlum empyreum fuit plenū aquis, vt patet ex narratione Moysis. Nam Deus in medio aquarum posuit firmamentum: ergo supra & infra firmamentum erant aquę: Ergo ante factum firmamentum, etiam in loco firmamenti erant aquæ: & consequenter totū spatium erat plenū aquis.

CAPVT III.

De operibus sex dierum in particulari.

POstquam Deus in primo instanti creauit cœlum, terram & aquam, voluit paulatim ea ornare. Itaque post primum illud instans, eodem tamen die, fecit lucem: secundo die fecit firmamētum in medio aquarum: tertio discooperuit terram, congregando aquas in vnum locum, & produxit plantas; quarto, produxit solem, lunam & stellas: quinto pisces & aues: sexto, animalia terrestria & homines, de singulis sigillatim agendum est. Ac primo.

De opere primi diei, id est, de luce.

PRimo die facta est lux. Sic enim scribit Moyses cap. 1. Genes. Dixitque Deus: Fiat lux, & facta est lux. Et vidit Deus lucem, quod esset bona, & diuisit lucem a tenebris. Appellauitque lucem diem, & tenebras noctem, factumque est vespere & mane dies vnus. De hac luce multa solent disputari, quæ

per

2 PRIMA CONCLVSIO. Lux illa primo die facta, non fuit spiritualis, sed corporalis & sensibilis. Est contra Augustinum lib. 1. super Genesin ad literam cap. 3. & lib. 12. confess. cap. 9. & lib. 11. Civit. cap. 9 & contra Rupertum lib. 1. de operibus Trinitatis cap. 10. qui putant fuisse lucem spiritualem, nempe confirmationem Angelorum in gratia: & consequenter, diuisionem lucis à tenebris, fuisse separationem bonorum Angelorum à malis. Sed nostra conclusio est communis aliorum Patrum & Scholasticorū. Et probatur 1. quia est magis conformis Scripturæ. Nam Scriptura dicit; ante creationem illius lucis fuisse tenebras super faciē abyssi: sed illæ tenebræ fuerunt corporales & sensibiles: Ergo etiam lux quâ expulsæ sunt tenebræ debuit esse corporalis & sensibilis. 2. per illam lucem distinguebantur tres primi dies, qui solis & astrorum productionem præcesserunt: sed illi tres dies fuerunt sensibiles, non minus quam reliqui tres sequentes: Ergo etiam lux illa fuit sensibilis, non minus quam lux solis & astrorum. 3. quia Augustinus putat omnia quæ narrātur hic facta esse vno instanti facta esse; Si ergo per lucem intelligatur confirmatio Angelorum in gratia, sequitur bonos Angelos in primo instanti suæ creationis fuisse beatos, & similiter malos fuisse dānatos, quod est falsum vt supra ostensum est. 4. quia secundum sententiā Augustini, tota narratio Moysis deberet improprie & allegorice intelligi, quod repugnat historiæ. Nam si lux accipitur spiritualiter, etiam tenebræ, & dies, & mane, & vesperum, & reliqua accipiuntur spiritualiter. At quis hoc credat?

3 SECVNDA CONCLVSIO. Lux illa primo die facta non erat elementum ignis. Est contra Damascenum libr. 2. de fide ortodoxa capite 7. Et pro-

batur, quia ſecundo die factum eſt firmamentum diuidens aquas ab aquis;ergo primo die erant aquæ cõiunctæ, & conſequenter primo die nondum erat elementum ignis. Vbi enim fuiſſet? Non infra aquas, quia hoc eſt cõtra naturam ignis. Non in medio aquarum, quia primo die aquæ nondum erant diuiſæ. Non ſupra omnes aquas, quia alioqui fuiſſet ſupra firmamentum quod erat in medio aquarum.

4 Tertia Conclvsio. Lux illa primo die facta, non erat lux Solis. Eſt contra Ambroſium Catharinum in c. 1. Gen. Et probatur, quia ſol productus fuit quarto die, vt habet Moſes: Ergo lux ſolis non potuit eſſe producta primo die. Reſpondent aliqui lucem illam primo die factam, fuiſſe quidem lucem ſolis, ſed tamen informem & imperfectam; quod ſic explicant. Sol in primo inſtanti creationis productus eſt ex nihilo cum cœlo empyreo, ſed tamen ſine luce. Deinde primo die accenſa eſt lux in ſole, quæ ideo dici potuit informis & imperfecta, quia nondum habebat proprium motum ab occidente in orientem, qui tamen illi neceſſarius eſt ad officium ſuum præſtandum. Nam officium lucis ſolaris eſt, efficere dies, & noctes inæquales efficere diuerſa anni tempora, æſtatem, hyemem, ver, autumnum, præbere præſagia futurarum tempeſtatum, & effectuum naturalium. Hæc autem præſtare non poteſt, niſi habeat proprium motum ab occidente in orientem. Cum ergo tribus primis diebus non habuerit hunc motum, ſed tantum motum primi mobilis ab oriente in occidentem, per quem illo triduo faciebat dies & noctes æquales: merito dici poteſt, lucem ſolarem tribus primis diebus fuiſſe informem & imperfectam. quia deerat illi aliquid, ſine quo, ſuo muneri ſatisfacere non potuit. Tandé quarto die datus eſt illi motus proprius,

&

& tunc primum cœpit exercere omnia sua officia, ac proinde dixit Moses, solem quarto die factum esse: non quod tunc factus sit secundum substantiam, sed quod tunc ei accesserit noua quædam perfectio, nempe proprius motus ab occidente in orientem. Et hæc videtur esse sententia D. Thomæ q. 67. art. 4. ad 2. quem sequitur Valentia ibidem, & Pererius l. 1. in Genesim circa illud, *Fiat lux.*

5 Mihi tamen hæc sententia non placet, quia non est conformis narrationi Mosis. Nam Moses dicit, secundo die factum esse firmamentum, & quarto die facta esse luminaria, & posita in firmamento: ergo primo die non fuit firmamentum, nec luminaria. Dices: per firmamentum intelligi solam sphæram octauam, non autem orbes planetarum. Sed contra, Moses dicit solem positum fuisse in firmamento, & tamen non fuit positus in octaua sphæra: Ergo per firmamentum non intelligitur solo octaua sphæra.

4 QVARTA CONCLVSIO. Probabile est, lucem illam primo die factam nihil aliud fuisse, quã corpus quoddam lucidum, à Deo ex aqua præexistente productum. Nam sicut Deus tempore Mosis produxit columnam igneam, quæ filiis Israël de nocte per desertum prælucebat: ita probabile est, eum primo die mundi produxisse corpus quoddam lucidum, quod mundum illuminaret. Ita sentiunt Beda, Hugo Victorinus, Magister, Bonauentura & nonnulli alij. Quæres, à quo motum fuerit hoc corpus de vno hemisphærio in aliud? Respondeo. Sicut columna ignis ab Angelo per desertum ferebatur: ita hoc corpus lucidum potuit ab Angelo moueri ab oriente in occidentem, & spatio 24. horarum conficere totum circulum, & diuidere lucem à tenebris, sicut sol modo facit: idque per tres dies, donec tandem sol quarto die

[illegible] *quarto die factum fuerit de illo corpore luminoso, quando sol producebatur* [illegible] *fuisse in nihilum, tanquam* [illegible], *resolutum in aquam* [illegible] *esse. Hoc secundum* [illegible] *defendi potest quamuis impugnetur a D. Thoma q. 67. art. 4. ad 2.*

Secunda Conclusio. Probabilius est, Deum *primo die non produxisse corpus lucidum* a quo lux *diffunderetur, sed potius produxisse* ipsam lucem *immediate, eamque diffudisse a certa parte* spatij vniformiter *difformiter per* integrum hemisphærium, eo *modo, quo nunc à sole diffunditur*: ita vt cœperit *successiue discurrere ab Oriente in Occidentem*, & spatio 24. *horarum suum cursum perfecerit*, sicut nunc *sol facit. Ita Basilius, Theodoretus* & aliqui recentiores. Hæc sententia in eo solum differt a priori, quod illa asserat Deum produxisse lucem interuentu corporis luminosi: hæc vero produxisse lucem immediate. Itaque iuxta priorem sententiam, Deus produxit corpus luminosum, a quo lumẽ effectiue diffusum est per totum hemisphærium, sicut modo a sole diffunditur. At iuxta posteriorem, Deus sine corpore luminoso solus diffudit lumen à terra vsque ad cœlum empyreum. Et hoc est probabilius. 1. quia est magis conforme Scripturæ. Nã Deus primo die dixit, *Fiat lux*; at quarto dixit, *Fiant luminaria*. Ergo signum est, primo die produxisse lucem immediate, quarto autem die produxisse corpus luminosum, à quo lux effectiue diffunderetur. 2. Deus primo die dicitur diuisisse lucem à tenebris: at quarto die, dicuntur ipsa luminaria diuisisse lucem à tenebris: si ponamus fuisse solam lucem, nulla difficultas est; si autem dicamus fuisse corpus luminosum, magna difficultas est in quo loco fuerit illud cor-

pus

pus antequam firmamentum & astra producerentur. Debuisset enim esse in medio aquarum, & sic data fuisset penetratio corporum, vel certe diuisæ fuissent aquæ ab aquis.

8 Quæres an illa lux, quam nos ponimus immediate à solo Deo processisse, fuerit in aliquo subiecto, nec ne? Si fuit in subiecto, ergo non fuit sola lux, sed corpus lucidum. Si fuit extra subiectum, ergo miraculum concedendum est in opere sex dierum, quod est contra August. lib. 2. super Genesim ad literam c. 1. & contra D. Thomam q. 68. art. 2. ad 1. Respondeo. Probabile est, fuisse diuinitus seruatam absque subiecto, & postea fuisse collocatam in sole, vt docet Basilius, vel dispertitam fuisse in magna & parua luminaria, vt habet Theodoretus. Nec absurdum videtur concedere hoc miraculum, quia etiam miraculum fuit, quod terra tertio die fuerit discooperta & eleuata super aquas. Probabilius tamen est, lucem illam immediate quidem à solo Deo fuisse productam, sed tamen productam in aqua tanquam in subiecto: sicut nunc sol immediate producit radios, sed tamen producit illos in aliquo corpore susceptiuo. Dices: Ergo non differimus ab illorum sentẽtia, qui dicunt Deum produxisse corpus luminosum. Respondeo. Nos multum ab illis differimus. Nã illi dicunt fuisse corpus luminosum, quod haberet vim producendi extra se lumẽ, sicut sol facit. Nos dicimus, non fuisse tale corpus, quod extra se produceret, sed solum fuisse corpus, quod in se susciperet lumen à solo Deo immediatè productum.

9 Sexta Conclvsio. An lux illa prima die facta, cœperit diffundi à puncto orientis, vt vult Caietanus, an vero à pũcto meridiei, vt putat Beda, an ab aliquo alio? non potest determinari, nisi determinetur particularis aliqua regio, & quæratur an respectu illius

regio

[illegible] lux in oriente, an in meridie. [illegible] Vatablum, quia verisimile est Moy- [illegible] respectu Palestinæ, tum [illegible] Iudæis, qui in terram Palestinã [illegible] quia Deus videtur illius terræ pecu- liarem habuisse rationem, cum eam voluerit esse se- [illegible] Prophetarum, domicilium Synagogæ, patriam Messiæ, theatrum omnium Christi miraculorum. Hoc posito, quærendum est, an respectu Palestinæ, fuerit lux illa producta in oriente, an in meridie, an alibi. Pro quo sit.

10 SEPTIMA CONCLVSIO. *Lux illa non est producta in meridie respectu Palestinæ, seu quod idem est, non fuit meridies in Palestina, quãdo lux est à Deo producebatur.* Hoc facile probari potest si ponamus Mosen descripsisse sex illos dies respectu Palestinę, & singulos dies habuisse 24. horas respectu Palestinæ. Nam hoc posito sic argumẽtor: Si in productione lucis fuit meridies in Palestina, debuit primus dies incipere ab illo meridie, & finiri in sequẽti meridie, alioqui primus dies non haberet 24. horas: sed consequẽs est falsum: Ergo & antecedens. Minor probatur 1. quia si primus dies cœpisset à meridie, sequeretur cœlum, terram, & aquam, facta esse ante primum diem, & per cõsequens ante omnẽ diem, quod tamen est falsum, vt patet ex illo Gen. 2. 4. *In die, quo fecit Deus cœlum & terram.* Et ex illo Exodi 20. 11. *Sex diebus fecit Dominus cœlũ & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt.* Ex quo constat, cœlum & terram non esse facta ante omnem diẽ. 2. ex consuetudine Hebræorum, qui non solent supputare diem à meridie, sed ab occasu solis seu à principio noctis: & hoc ideo quia sic instructi erant à Mose, & ex narratione libri Geneseos, vbi dicitur, *Factũque est vespere & mane dies vnus.* Vnde etiam Leuit. 23. 32. di

32. dicitur, *A vespera vsque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra.*

11 OCTAVA CONCLVSIO. Deus produxit lucẽ primi diei post 12. horas à creatione mundi, & quidem in puncto orientis respectu Palestinæ, ita vt in ipsa productione lucis cœperit esse mane in Palestina, & præcesserint 12. horæ tenebrarum seu noctis. Vnde primus dies naturalis in Palestina fuit 24. horarum, id est, 12. tenebrarum, & 12. lucis. Ita Abulensis & Molina. Et iuxta hunc sensum dixit Moyses, *Factum est vespere & mane dies vnus.* Nam per *vespere* in primo die, intellexit tempus illud tenebrarum seu noctis, per *mane*, intellexit diem artificialem ab ortu lucis vsque ad occasum. Item, iuxta hũc sensum verum est, Deum primo die creasse cœlum & terram, quia creauit illa in instanti initiatiuo 12. horarum noctis seu tenebrarum, quæ lucem antecesserunt, & fuerunt prima pars primi diei naturalis. Item hinc patet, quare Moses in enumerandis diebus, exordium sumpserit à vespere, quia scilicet tenebrarum antecessit tempus lucis. Denique sic saluatur mos Hebræorum, qui ab occasu solis supputabant dies.

12 Dices; Ante productionem lucis fermè nullus fuit motus in rerum natura: Ergo nec tempus: ergo nec 12. horæ, quæ sunt partes temporis: ergo primus dies non potuit constare ex 12. horis tenebrarum, quæ nullæ fuerunt, & 12. horis lucis. D. Thom. q. 66. art. 3. ad 3. videtur recurrere ad motum ac tempus discretum cogitationum Angelicarum, quarum vna fuerit post aliam. Alij dicunt, aquas fuisse tunc agitatas, & illam localem aquarum agitationem fuisse tempus. Alij asserunt fuisse tunc tempus secundum agitationem materiæ, vt Hugo, Bonauentura & Gabriel. Probabilius est, fuisse tempus imaginariũ ante productionem

lucis,

[illegible] lucis cœpisse verum ac reale [illegible] primum diem compositum fuisse ex [illegible] quod præcessit lucem, & tempo- [illegible] quod [illegible] lucem.

13 [illegible] Quamquam primus dies habue- [illegible] horas apud Palestinos, 12. tenebrarum & 12. lu- [illegible] respectu aliarum regionum debui. habere [illegible] Nam illis, qui a Palestina versus occidentem distabant per vnam vigesimamquartam partem circuli, cœpit lux oriri tardius vna hora, ac proin de habuerunt 13 horas tenebrarum, & deinde 12. ho- ras lucis. Vnde sequitur, primum diem apud illos fuis- se 25 horarum. Similiter illis qui à Palestina distabant versus occidentem per 12. vigesimas quartas partes circuli, id est, vsque ad Antipodas Palestinorum, cœpit lux oriri 12. horis tardius, ac proinde habuerunt 14. horas tenebrarum, & postea 12. horas lucis. Vnde se- quitur, primum diem apud illos fuisse 36. horarum. E contrario, illis, qui à Palestina distabant versus occidē- tē per 13. vigesimas quartas partes circuli, atque adeo versus orientem per 11. tantum partes, durauit lux per vnam tantum horam, quia quando in Palestina cœpit esse mane, tunc lux erat illis in occasu, & luxit per v- nam tantum horam. Vnde primus dies apud illos ha- buit solum 13. horas, 12. tenebrarum, & vnam lucis. Illis vero, qui à Palestina distabant versus occidentem per 14. partes circuli, & versus orientem per 10. pri- mus dies fuit tantum 14. horarum, quarum 12. erant tenebrarum, duæ vero lucis. Et ita consequenter, quo minus aliqui distabant à Palestinis versus orientem & plus versus occidentem eo maior fuit ille primus dies.

14 Hinc colligitur 1. apud solos Palestinos primum diem fuisse 24 horarum 12 tenebrarum & 12. lucis. Se- cundo

cũdo apud illos, qui àPalestina versus occidentẽ distabant per semicirculũ, fuisse & maiorẽ maiorem vsque ad 36. horas prout plus & plus à Palestinis remoti erãt: ita tamen, vt excessus ille, & incrementum horarum desumptum fuerit ex tenebris, non autem ex luce, quia omnes habebant lucem 12. horarum, & in tenebris alij alios superabant. Tertiò apud illos, qui ad orientem vergebant per alterum semicirculum fuisse diem illum minorem & minorem vsque ad 13. horas, prout plus & plus à Palestinis distabant: ita tamen, vt decrementum illud horarum desumptum fuerit ex luce, non autem ex tenebris, quia omnes habebãt 12. tantum horas tenebrarum. Quartò, apud quosdam diem primum durasse ferè tandiu donec apud alios absolutus esset dies secundus, ac proinde, cum primus dies fuerit dies dominicus, quosdam adhuc habuisse diem dominicum, cum alij haberent diem lunæ. Nam illi, qui à Palestina versus occidentem distabant vsque ad finem semicirculi, id est, vsque ad Antipodas Palestinorum in illo semicirculo, habebant primum diem durantem per 36. horas, vt dictum est. Illi vero, qui à Palestina versus orientem dittabant vsque ad finem alterius semicirculi, habebant primum diem durantem per 13. horas, & secundum diem durantem per 24. horas, qui duo dies faciunt simul 37. horas, ac proinde illi duo dies vna tantum hora durabant amplius, quam primus dies apud alios qui habebat 36. horas. Vide plura apud Molinam.

De opere secundi diei, id est, de firmamento.

1 SEcundo die factum est firmamentum in medio aquarum. Sic enim scribit Moses: *Dixitque Deus, Fiat*

Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, diuisitque aquas, quæ erant sub firmamento, ab his, quæ erant super firmamentum. Et factum est ita. Vocauitque Deus firmamentum, cœlum: & factum est vespere & mane, dies secundus. Hic quæritur 1. quid intelligatur per firmamentum. 2. quid per aquas. Aliqui per firmamẽtum octauam sphęram, vt Catharinus: alij aërem, vt Rupertus, Pererius & Valentia: alij aërem & ignem, & omnes orbes stellatos, vt Molina. Similiter per aquas, quæ supra firmamentum sunt, aliqui intelligunt nubes, vt Pererius: alij cœlum aqueum seu crystallinum, vt D. Thomas, Bonauentura & Durandus; alij veras aquas, vt Iustinus Martyr, Basilius, Theodoretus, Ambrosius, Chrysostomus, Hilarius, Beda, Molina.

2 Prima Conclvsio. Per firmamentum non potest intelligi sola octaua sphæra, nec solus aër. Probatur 1. generatim, quia Deus dicitur quarto die posuisse solem, lunam & stellas in firmamento: non posuit autem in sola octaua sphæra, aut in solo aëre, secundo illud debet intelligi per firmamentum, quod secundo die positum est in medio aquarum, & cœpit diuidere aquas ab aquis, quæ erant coniunctæ: hoc autem nec solus aër fecit, nec sola octaua sphæra. De aëre probatur, quia qui nomine firmamenti intelligunt aërem, dicunt aërem diuidere aquas nubium ab aquis inferioribus, quæ super terram sunt: at secundo die nondum erant nubes, quia nondum erant astra, quæ attraherent vapores, ex quibus fiunt nubes. De octaua sphæra similiter probatur, quia sola octaua sphæra non est in medio aquarum, sed potius in medio cœlorum.

3 Secvnda Conclvsio. Per firmamentum intelligi debet aggregatum ex aëre, igne & omnibus cœlis

mob i

mobilibus. Probatur 1. quia in primo instanti creationis nihil aliud productum fuit, quam cælum empyreum, terra & aqua, vt supra ex Moyse probatum est, Ergo reliqui cœli & reliqua elementa debēt esse producta secundo die, & intelligi nomine firmamenti, cum ad nullum alium diem reuocari possint, 2. quia quæ Moses dicit de firmamento, optime conueniunt huic aggregato. Nam hoc aggregatum est quod diuidit aquas ab aquis: Hoc aggregatum est, in quo Deus posuit solem, lunam & stellas: Hoc aggregatum est, quod cælum appellatur, non solum quoad orbes planetarum & octauam sphæram, sed etiam quoad aërem, iuxta illud Psal. 8. 9. *Volucres cæli & pisces maris.* Et Gen. 7. 11. *Cataractæ cæli apertæ sunt, & facta est pluuia super terram.*

4 Tertia Conclvsio. Hæc omnia, quæ nomine firmamenti intelliguntur, facta sunt ex aqua, quæ prius implebat totum spacium à terra vsque ad cælum empyreum. Probatur 1. quia ante firmamentum conditum, non est verisimile fuisse spatium vacuum, sed plenum aquis: Ergo ex aquis factum est firmamentum. Nec dici potest, aquas quæ ibi erant, fuisse redactas in nihilum, quia communis Doctorum sententia est, Deum nihil eorum, quæ semel condidit, redigere in nihilum. 2. ex illis verbis Mosis. *Et Spiritus Domini ferebatur super aquas*, id est, Spiritus sanctus vel diuina voluntas ferebatur super aquas, tanquam super materiam, in qua & ex qua operaretur. Vnde non subiungitur, *Fiat lux* in aqua scilicet, *& facta est*. Et *fiat firmamentum in medio aquarum*. Nam cum Deus in primo instanti creasset cælum empyreum, tanquam tectum totius fabricæ, & terram tanquam fundamentum, & aquam, tanquam materiam, ex qua reliquæ partes integrantes deberent fieri: continuo cœpit ferri super

aquas, vt ex his reliqua, quæ necessaria erant, produceret.

5 DICES: Si cæli sunt producti ex aqua, sequuntur tria absurda. 1. quod habeant materiam eiusdem speciei cum his inferioribus. 2. quod sint corruptibiles. 3. quod non sint creati, sed ex materia producti. Respondeo. Nihil horum absurdum est. Non 1. quia multi Philosophi defendunt materiam cælorum & sublunarium esse eiusdem speciei. Nec 2. quia cæli, etsi ab agente naturali corrumpi non possint, & hac ratione dici soleant naturá suá incorruptibiles, tamen a Deo corrumpi possunt, & reuera corrumpentur, vt ex Scripturis patet, Psal. 101.16. *Opera manuum tuarum sunt cæli: ipsi peribunt, tu autem permanes.* Isaiæ 51. 6. *Cæli sicut fumus liquescent.* 2. Petri 3. 10. *Cæli magno impetu transient.* Et infra, *Cæli ardentes soluentur.* Nec tertio, quia multi Patres id docent, nec apparet vlla repugnantia.

6 QVARTA CONCLVSIO. Per aquas, quæ super firmamentum sunt non debent intelligi nubes. Probatur 1. quia iam ostensum est, nomine firmamenti non posse intelligi solum aërem: Ergo per aquas, quæ supra firmamentum sunt, non possunt intelligi nubes. 2. quia in cantico trium puerorum distinguũtur aquę, quæ supra cœlos sunt, à nubibus. Nam v. 60. dicitur: *Benedicite aquæ omnes, quæ super cœlos sunt Domino.* Postea v. 73. *Benedicite fulgura & nubes Domino.* Ergo per aquas, quæ super cœlos sunt, non intelligũtur nubes.

7 QVINTA CONCLVSIO. Per aquas superiores non potest intelligi primum mobile, seu cœlum crystallinum aut aqueum, vt vocant. Est contra quosdam Scholasticos, qui asserunt illud cœlum in Scripturis, nomine aquarum significari, propter has causas. 1. quia diaphanum & pellucidum est, sicut aqua. 2. quia

frigi

frigidum est sicut aqua, non quidem formaliter, sed eminenter. Sed hæc sententia non placet. 1. quia non constat primum mobile pellucidum & frigidum esse. Nam neque experientia hoc docet, neque mathematici id asserunt: sed videtur gratis excogitatum esse ab iis, qui non volunt concedere veras aquas esse supra cœlos, cum tamen plerique Patres hoc concedant. 2. quia Scriptura dicit, firmamentum secundo die positum esse in medio aquarum, & diuisisse aquas ab aquis; Ergo supponit aquas prius fuisse coniunctas: sed illa coniunctio non potest intelligi de aquis elementaribus, & primo mobili, quia prædicti Scholastici non concedunt, aquas elementares aliquando coniunctas fuisse primo mobili: Ergo debet alio modo intelligi.

8 Sexta Conclvsio. Per aquas, quæ supra firmamentum sunt, debent intelligi veræ aquæ, & eiusdem speciei cum his inferioribus. Ita plerique Patres apud Molinam disp. 10. Et probatur, quia hoc est magis conforme Scripturæ, quæ non vno, sed multis locis aperte asserit, esse aquas supra cœlum: Et nihil obstat, quo minus propriè id intelligatur. Imò debet propriè intelligi, vt patet ex narratione Mosis. Nam aquæ primo die non fuerunt diuisæ, sed coniunctæ, & sine dubio, eiusdem speciei: Ergo postquam diuisæ sunt, non potuerunt esse diuersæ speciei, quia per solam separationem localem non mutatur natura specifica.

9 Dices 1. Aquæ elementares naturâ suâ corruptibiles sunt, & actu corrumpuntur, quando adest aliquod agens naturale, quod possit illas corrumpere: sed radij solares perueniunt vsque ad aquas supercœlestes, & habent vim corrumpendi aquas elementares: Ergo si aquæ illæ supercœlestes sunt elementares,

corrumpetentur a radiis solaribus: sed absurdum est, eiusmodi corruptionem admittere supra cœlos: ergo etiam absurdum est, concedere aquas elementares supra cœlos. RESPONDEO. Aquæ illæ supercæleſtes sunt quidem corruptibiles, sed tamen actu non corrumpuntur, vel propter qualitatem loci conseruantem, vel propter summam resistentiam, vel propter qualitatem aliquam ipsis impressam, qualem etiam habent corpora gloriosa & damnatorum, vel denique quia Deus denegat suum concursum ad omnem alterationem, qua corrumpi possent.

10 DICES 2. Frustra essent aquæ elementares supra cœlos, quia ad nullum vsum ibi deseruirent: cum ergo Deus & natura nihil faciant frustra, non sunt ibi tales aquæ concedendæ. Aliqui respondent non esse ibi frustra quia ab initio fuerunt illic relictæ vt tempore diluuij inundarẽt terram, ad punienda hominum peccata: Et hoc sensu interpretantur illud Gen. 7. 11. *Cataractæ cæli apertæ sunt, & facta est pluuia super terrã.* Hæc responsio non placet. 1. quia non est verisimile Deum miraculose fecisse foramina in cœlis, per quæ aqua decideret. 2. quia si aquæ diluuij inde decidissent, aut relictum esset ibi vacuum, aut iterum illuc ascendissent: sed neutrum videtur asserendum. Dicendum ergo est, aquás non esse ibi frustra, sed ob certos fines à Deo ibi relictas, tametsi nos eos fines ignoremus. Neque hoc mirum est, quia multa ignoramus, quæ apud nos sunt, & multo plura, quæ in visceribus terræ.

De opere tertij diei, id est, De congregatione aquarum, & de planis.

DEus tertio die discooperuit terram, congregando aquas in vnum locum: & deinde produxit

xit plantas, vt patet ex narratione Mosis. Itaque duo sunt opera huius diei, nempe congregatio aquarum & productio plantarum. De vtroque agendum est. An autem Paradisus hoc eodem die productus sit infra videbimus.

2 PRIMA CONCLVSIO. Congregatio aquarum tribus modis fieri potuit, vt colligitur ex Augustino lib. 1. de Genesi ad litteram cap. 12. Primo, vt aqua quæ prius totam terram cingebat, in vnum locum confugerit, & magna mole in altitudinem se erexerit. Secundo, vt aqua quæ totam terram cingebat fuerit admodum rara, & postea cœperit condensari, & ita minorem terræ locum occupare. Tertio, vt nec ascenderit, nec condensata sit, sed recepta fuerit in magnis terræ ciuitatibus. His 3. modis fieri potuit: quomodo autem facta sit, controuersa est. Ac præcipua difficultas est de primo & tertio modo, quia secundas ad alterum illorum reuocari potest. Nam si aqua cœperit condensari, & in vnum locum colligi, vel debuit supra terram manere, & in altum assurgere, iuxta primum modum vel debuit in aliquas terræ cauitates recipi, iuxta tertium modum. Tota ergo quæstio est de primo & tertio modo, Basilius homil. 4. Hexam. Ambrosius libr. 3. Hexam. capit. 2. & 3. Catharinus in Genesim, Diuus Thomas 1. p. q. 69. art. 1. ad 2. putant primo modo factam esse. Alij tertio modo: quod est probabilius. Nam si aquæ fuissent coaceruatæ & conglobatæ in vnum locum supra terram, iam essent altiores terrâ, & consequenter, terra & aqua non haberent idem centrum, nec vnum globum constituerent, quod tamen falsum esse, multis rationibus probat Clauius in sua sphæra. Igitur dicendum est, aquas fuisse receptas in magnis terræ cauitatibus, & ex vtroque elemento factum esse vnum globum.

Dices. Scriptura videtur contrarium significare, nempe aquas collectas esse in vnum locum supra terrã, vt patet ex illo Psal. 103. 6. *Super montes stabunt aquæ.* Et Psal. 68. 3. *Veni in altitudinem maris.* Et Ecclesiastici 39. 22 *In verbo eius stetit aqua sicut congeries.*

Respondeo. Primus locus sic debet intelligi: In principio, antequam Deus congregaret aquas in vnũ locum, stabant aquæ supra terram, in tanta altitudine, quanta nunc sunt montes; Hoc colligitur ex verbis præcedentibus & sequentibus. Nam in præcedentibus dicitur terram in principio fuisse opertam & amictam aquis tanquam vestimento. Sic enim habet textus; *Abyssus sicut vestimentum amictus eius.* In sequentibus dicitur, aquam iussu Dei collectam esse in vnũ locum. *Ab increpatione tua fugient.* In secundo loco, per altitudinem maris intelligitur profunditas eius, iuxta illud Psalm. 106. 23. *Qui descendunt mare in nauibus.* Tertius locus potest exponi de aqua maris rubri in transitu filiorum Israël, aut de aqua Iordanis in transitu Arcæ. Si tamen exponatur de congregatione aquarum, qui tertio die facta est non est contra nos, quia illa congeries aquarum non est facta supra terram, sed in terræ cauitatibus, vt dictum est. Et hoc colligitur ex ipso contextu, quia mox subiungitur: *Et in sermone oris illius sicut exceptoria aquarum.* Vbi per exceptoria intelliguntur cauitates terræ in quibus aquæ receptæ sunt.

4 SECVNDA CONCLVSIO. Postquam Deus terram discooperuit, & aquas congregauit in vnum locum, ita vt terra appareret nuda, cœpit illam vestire plantis & arboribus, tum ad ornatum & pulchritudinem illius, tum ad vsum animalium & hominum. Hoc patet ex narratione Moysis. Sed dubium est 1. an Deus actu produxerit plantas, an solum dederit terræ

virtu

virtutem, qua ipsa postea produceret plantas, vt affirmat Augustinus libro super Genesim ad litteram capite quarto. Secundo posito, quod Deus actu produxerit plantas, an terra etiam effectiue concurrerit, vt vult Caietanus. Tertio, an produxerit omnes species plantarum, an aliquas tantum? Non enim videtur produxisse spinas & tribulos, nisi post peccatum Adæ, vt sentit Basilius homil. 5. Hexam. Et colligitur ex illo Genes. 3. 17. *Quia comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi.* Vnde etiam colligit Basilius, rosam tertio die fuisse factam sine spinis, & postea in pœnam peccati Adæ, spinas ei adnatas esse. Ad hæc tria dubia respondeo per tres sequentes conclusiones. Sit ergo.

5 TERTIA CONCLVSIO. Deus tertio die, actu produxit plantas in esse perfecto. Est communis sententia contra Augustinum. Et probatur 1. quia hoc est magis conforme Scripturæ, quæ non aliter loquitur de productione plãtarum, quam de productione aliarum; sed aliæ res actu productæ sunt à Deo: Ergo etiam plantæ. 2. quia certum est in Paradiso fuisse arbores actu (Gen. 2. 9.) sed Paradisus plantatus est tertio die, iuxta communem sententiam. 3. quia plantæ & herbæ erant necessariæ ad pastum animalium. Obiicit Augustinus, Deum tertio die produxisse. *Omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret.* (Gen. 2. 5.) Ex quo sequitur, plantas esse factas caulaliter tantum & virtute, priusquam actu orirentur ex terra. Respondeo. Sensus illorum verborum est, Deum singulari quodam modo produxisse plantas actu, antequam naturali modo nascerentur ex semine, vt exponit D. Thom. q. 69. art. 2. & alij passim.

6 QVARTA CONCLVSIO. Deus tertio die produxit plantas, terra passiuè tantum concurrente, id est, materiam subministrante, non autem actiuè. Est communis sententia contra Caietan. Et probatur 1. quia de plantis idem dicendum est, quod de animalibus: sed in horum productione, terra solum passiuè se habuit, subministrando materiam, ex quâ fierent: Ergo & in productione plantarum. 2. quia terra nunc non concurrit actiuè, neque in terrâ est vlla vis actiua, sed in semine. Obiicit Caietanus illud Genes. 1.11. *Germinet terra herbam viridem.* Et infra, *Protulit terra herbam viridem.* Vnde colligit, terram affectiuè concurrisse, quia germinare & proferre significant actionem. Respondeo. Illa verba nihil aliud significant, quàm materialem terræ concursum, vt patet ex illo Gen. 2. 9. *Produxit Dominus Deus de humo*, tanquam de materia, *omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suaue*: igitur Deus fuit causa efficiens, seu actiuè producens: terra fuit materia, ex qua.

7 QVINTA CONCLVSIO. Deus tertio die produxit omnes species plantarum, etiam spinas & tribulos, & alias plantas noxias ac venenosas neque exspectauit, donec Adam peccaret. Est communior sententia, in quam inclinat Augustinus libro 5. super Genesin ad litteram cap. 18. & D. Thomas q. 69. ar. 2. ad 2. Et probatur 1. quia hoc est magis conforme Scripturæ, quæ dicit *omne* virgulum agri productum esse à Deo, & Deum die septimo quieuisse ab *omni* opere suo id est, non produxisse amplius nouas rerum species, quas tunc non produxerit, vt exponit Augustinus libr. 4. c. 12. Secundo, quia etiam spinæ & tribuli sunt apta ad vsum animalium. Tertio, nec sunt magis nociua aut molesta hominibus, quàm serpentes. At constat serpentes fuisse ante peccatum Adæ. Denique,

pecca

peccatum Adæ non mutauit naturales rerum proprietates, sed rosam nasci inter spinas, est naturalis quædam proprietas ipsius: Ergo circa illam nihil mutatum est propter peccatum Adæ.

8 DICES 1. Deus in pœnam peccati, dixit Adamo: *Terra spinas & tribulos germinabit tibi.* Ergo si non peccasset Adam, terra non germinasset illi spinas & tribulos. D. Thomas loco citato respondet, ante peccatum Adæ fuisse quidem spinas & tribulos, sed non fuisse illi in pœnam. At post peccatum, cœpisse illi esse in pœnam, quia cœperunt etiam nasci in quibusdam locis, vbi alioqui non fuissent nata: Et sic Adamus coactus est magno labore illa eradicare, & terram fructuosam reddere. Alij clarius respondent, Deū tertio die non solum produxisse plantas in variis locis, sed etiam in particulari quodam loco condidisse paradisum, in quo terra erat admodum bona & frugifera, cum interim extra paradisum esset sterilior, & produceret spinas & tribulos. Itaque hunc esse sensum verborum Dei, Audi Adame, quia peccasti, eiiciam te ex paradiso, & habitabis in terra sterili, quæ germinabit tibi spinas & tribulos, quod non feciſſet paradisus, in quo eras positus.

9 DICES 2. Moyses, quando narrat productionem plantarum tertio die factam, addit Deum vidisse, *quod esset bonum*: Ergo non loquitur de plantis noxiis aut venenosis, quia illæ non sunt bonæ.

RESPONDEO. Omnes plantæ sunt bonæ, tum quia sunt perfectæ in suo genere: tum quia sunt accommodatæ ad finem, ad quem productæ sunt. Dices, Omnia producta sunt propter hominem: sed plantæ noxiæ & venenosæ non prosunt homini. Respondeo. Dupliciter prosunt homini. 1. quia prosunt animalibus, quæ sunt propter hominem: quia licet obsint

homini ad cibum, prosunt tamen ad medicinam. Vide Basilium homil. 5. in Hexam. & Ambrosium lib. 3. Hexam.

De Opere quarti dici, id est, De Astris.

1 DEus quarto die produxit omnia astra, id est, solem, lunam & stellas, vt patet ex narratione Moysis. Sed quæritur 1. an quarto die produxerit astra secundum substantiam, an tantum secundum accidentia? 2. in quem finem produxerit? 3. cur produxerit post plantas, & ante animalia? 4. cur Moyses dicat solem & lunam esse magna luminaria, cum tamen luna minor sit multis stellis? Respondeo, per sequentes conclusiones.

2 PRIMA CONCLVSIO. Probabile est, Deum quarto die produxisse astra, tum quoad substantiam, quàm quoad accidentia, quod sic declaro. Deus secundo die produxit orbes cœlestes ex aquis in æquabili varietate ac densitate: quarto die fecit quasdam partes rariores, & alias densiores, & densioribus dedit nouas formas substantiales figuram rotundam, lucem & motum. Cum ergo partes illæ densiores sint astra, sequitur astra quarto die producta esse secundum formas suas substantiales, & secundum accidentia iam dicta. Hæc conclusio probatur, quia Scriptura non aliter loquitur de productione astrorum, quam de productione aliarum rerum: sed aliæ res, non solum quoad sua accidentia, sed etiam quoad suam substantiam productæ sunt: ergo etiam astra.

3 DICES: Hæc sententia supponit, quod astra habeant formas substantiales distinctas à formis suorum orbium ac proinde, quod distinguantur specie à suis orbibus. Respondeo. Ita est. Et probatur 1. quia quod

suapte natura lucidum est, specie differt ab eo, quod suapte natura non est lucidum, sed probabile est, solem suapte natura lucidum esse, non autem orbem Solis: Ergo probabile est, solem specie differre à suo orbe. Idem dico de cæteris astris excepta luna, quæ suapte natura non est lucida, sed illuminatur à sole. 2. quia vis influendi in hæc inferiora conuenit astris, non autem orbibus: Ergo astra habent peculiares formas substantiales, à quibus illa vis oritur. Dices: Hoc non sequitur, quia etiam cor in homine habet vim influendi, quam non habent reliqua membra: & tamen cor non habet peculiarem formam substantialem, sed eandem cum aliis membris, nempe animam rationalem. Respondeo. Multi concedunt cor habere peculiarem formam partialem, licet habeat eandem totalem cum aliis membris. Deinde, non est simile, quia cor est pars corporis mixti, in quo sunt diuersæ complexiones diuersarum partium: astrum autem est pars corporis simplicis, in quo non sunt diuersæ complexiones diuersarum partium.

1 SECVNDA CONCLVSIO. Astra producta sunt ob triplicem hominum vtilitatem, vt patet ex narratione Mosis. 1. vt præbeant nobis lumen ad videndum: & ideo dixit Moses, facta esse luminaria, *vt luceant super terram.* 2. vt adferant nobis vicissitudinem temporum: & ideo dixit Moses, facta esse luminaria, *vt sint in tempora*, dies & annos. 3. vt indicent nobis futuras aëris tempestates, vt ventum, pluuiam, serenitatem, & ex iis discamus opportunitatem seminandi, metendi, arandi, nauigandi, medicandi; ideo dixit Moses facta esse luminaria, vt sint in signa.

DICES; Iremiæ 10. 3. dicitur: *A signis cœli nolite metuere quæ timent gentes*; Ergo falsum est, Deum fecisse astra, vt sint nobis in signa futurorum. Respondet

D. Thom.

D. Thomas quæſt. 70. art. 2. ad 1. aſtra eſſe in ſigna corporalium tranſmutationum, non autem eorum, quæ pendent à libero arbitrio. Nota authores non eodem modo interpretari Moſen, quando dicit aſtra eſſe facta vt ſint in ſigna. Nam aliqui hoc referunt ad ſigna Zodiaci: alij ad ſigna feſtorum dierum, quos Iudæi certis temporibus celebrabant, & quorum obſeruatio pendebat ex curſu Lunæ: alij ad ſigna naturalium effectuum, vt ſerenitatis, pluuiæ, ventorum, ſterilitatis, ſanitatis, morborum, ſerendi, nauigandi, medicandi. Et hi omnes rectè. Alij vero ad ſigna ſupernaturalia, cuiuſmodi contigerunt tempore Moſis, quando fuerunt tenebræ per tres dies: & tempore Ioſue, quando ſol ſtetit, & tempore Ezechiæ, quãdo ſol retroceſſit decem gradibus: & tempore paſſionis Chriſti, quando tenebræ fuerunt ſuper vniuerſam terram. Nec hi male. Alij denique referunt ad diuinationem aſtrologicam, vt Aſtrologi iudiciarii, qui ex obſeruatione ſyderum futura rerum euenta prænoſci & prædici poſſe arbitrantur. Et hi in Scripturis ſolent merito reprehendi.

6 Tertia Conclvsio. Et ſi aſtra forte ſint præſtantiora plantis, ideo tamen poſt lucem & plantas producta ſunt, ne putarent homines aſtra eſſe primam cauſam lucis & plantarum, & inde ſumerent cauſam idololatriæ. Cum enim nunc videant, lucẽ à ſole prouenire, & plantarum generationem ab aſtris pendere: potuiſſent ſuſpicari, etiam primam lucem & primas plantas à ſole productas eſſe. Hoc ergo ne fieret, voluit Deus producere lucem & plantas ante aſtra. Ita Baſilius, Chryſoſtomus, Ambroſius, D. Thomas q. 70. art. 2. & alii. Neque hoc mirum videri debet. Nam apud Gentiles & Iudæos multi fuerunt, quia vi-ſa pulchritudine & vtilitate aſtrorum, putarunt Deos eſſe,

esse, & pro Diis venerati sunt. De Gentilibus constat ex Platone & Iob : de Iudæis, ex Mose & Prophetis. Nam Plato in Cratylõ refert astra fuisse primos Deos à priscis existimatos & cultos. Iob autem, cap. 31.26. gloriatur se immunem esse ab hac impietate. Prophetæ verò, non semel reprehendunt Iudæos, quod solem orientem adorarent, quod lunæ tanquam reginæ cæli sacrificarent, quod omnem militiam cæli venerarentur. Et Moses, Deuteron. 4. 19. ait : *Ne forte elevatis oculis ad cælum, videas solem & lunam, & omnia astra cæli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Dominus Deus tuus in ministeriũ cũctis gẽtibus, quæ sub cælo sũt.*

7 QVARTA CONCLVSIO. Sol & luna vocantur magna luminaria, duplici de causa. 1. quia secundum iudicium oculorum apparent magna. 2. quia magna est illorum virtus & efficacia in hæc inferiora. Ita D. Thom. quæst. 70. art. 1. ad 5. & Chrysostomus hom. 6. in Genesim. Quæres, an non possint dici magna propter quantitatem : Basilius & Ambrosius putant, non modo solem, sed etiam lunam maiorem esse reliquis astris. At mathematici contra sentiunt, asserentes lunam esse minimã omniũ, excepto Mercurio.

De Opere quinti diei, id est, De piscibus & auibus.

1 DEus quinto die produxit pisces & aues, vt constat ex narratione Mosis. Dubium est. 1. ex qua materia produxerit. 2. quare pisces produxerit ante reliqua animalia. 3. quare pisces à Mose vocentur reptilia. 4. quid Moses intelligat per *cete grandia*.

2 PRIMA CONCLVSIO. Deus produxit pisces & aues ex aqua. De piscibus patet. De auibus est aliqua difficultas. Nam Caietanus & Catharinus putant ex terra productas esse. Alii potius ex aqua, vt Aug. l. 9. super Genesim ad litteram cap. 1. Ambros. Basilius, Eucherius

cherius & Rupertus in Geneſim, Damaſcenus lib. 2. cap. 9. Hieronymus in epiſt. ad Oceanum, Magiſter & Scholaſtici in 2. d. 15. Et hoc probabilius eſt. 1. propter authoritatem tot Patrum & Scholaſticorum 2. quia idem ſentit Eccleſia in hymno veſperarum feriæ quintæ: *Magnæ Deus potentiæ, qui ex aquis ortum genus, partim remittis gurgiti, partim leuas in aëra.* 3. quia eſt magis conforme Scripturæ quæ ſic habet: *Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile ſuper terram.* 4. quia multæ ſunt aues, quæ in aquis degunt. 5. quia piſces & aues in multis conueniunt. Nam vtriſque commune eſt, oua parere, carere lacte, eminentibus auribus & veſica.

3 Dices: Gen. 29. 3. dicitur: *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, & vniuerſis volatilibus cæli, adduxit ea ad Adam.* Ergo volatilia de terra formata ſunt. Reſpondeo. Moſes ſupponit ea, quæ c. 1. dixerat; ac proinde noluit ea particulatim, ſed compẽdio repetere. Alioqui ſenſus integer hic eſt; Formatis de humo cunctis animantibus terræ, & formatis de aqua vniuerſis volatilibus cœli adduxit ea ad Adam. Vide Auguſtinum loco citato.

4 Secvnda Conclvsio. Deus produxit piſces ante omnia alia animalia, quia voluit incipere ab imperfectioribus: Conſtat autem piſces eſſe imperfectiores inter animalia. Imo hunc ordinem ſeruauit in omnibus viuentibus. Nam 1. produxit plantas. 2. piſces. 3. aues. 4. animalia terreſtria. 5. hominem. Quæres, Vnde cõſtat piſces eſſe imperfectiores aliis animalibus? Reſpondeo. Ex multis. 1. quia habent imperfectius temperamentum corporis, quod ex eo patet, quia prębent exiguum alimentum, & ideo, qui volunt ieiunare & corpus affligere, ſolent abſtinere ab aliis animalibus, & comedere piſces. 2. quia habent obſcuriora organa

cor

corporis ac mẽbrorum. 3. quia habent obtusiores sensus. 4. quia non sunt tam dociles, nec possunt ab hominibus mansuefieri, nec patiuntur se contrectari. Excipio Delphinum, de cuius docilitate & amore erga homines, mira scribunt Plinius & Plutarchus. Præter dictas causas, inuenio duas alias, cur pisces sint imperfectiores. Vna est Caietani, quia totum genus piscium est oui-parum, nec ex vlla parte viuiparum. Altera Basilij, quia pisces carent memoria. Sed neutra placet. Non prior, quia multi pisces sunt viuipari, vt pristis balena, vitulus, delphinus, teste Plinio lib. 9. ca. 13. & Basilio homil. 7. Nec posterior, quia experientia docet, pisces habere memoriã, vt docet Aug. li. 5. de Gen. ad literã ca. 8. Et ratio est, quia omnia animalia, quę mouentur loco ad quærendum cibũ, debent habere memoriã, ne motus eorum sit vagus & incertus.

5 Tertia Conclvsio. Pisces à Mose vocantur reptilia, quia simili fere modo mouentur in aquis quo reptilia in terris, nempe, supra pectus & ventrem. Dices: Sunt aliqui pisces, qui pedibus gradiuntur, vt crocodili & equi marini: Ergo saltem non omnes possunt vocari reptilia. Respondeo. Eiusmodi pisces, quia amphibia sunt, aliquando versantur in aqua, aliquando in terra. Quando in aqua sunt, natant supra ventrem, sicut cæteri pisces, & suis pedibus, tanquam remis vtuntur; & hac ratione possunt vocari reptilia. Quando vero in terra sunt, erigunt se in pedes, & gradiuntur more aliorum animalium, & hac ratione non vocantur reptilia.

6 Qvarta Conclvsio. Per cete grandia non intellexit Moses vnam aliquam speciem piscium, sed promiscuè omnes pisces, qui sunt grandiori corpore. Hoc patet, quia vox Hebraica *Hataninim*, significat *Dracones*. Et quia dracones terrestres solent esse magni,

malibus benedixisse: *Crescite & multiplicamini.* Nam licet Moses hoc non expresserit de terrestribus, voluit tamen idem intelligi de ipsis, quod antea dixerat de aquatilibus, ne eandem benedictionem sæpius repeteret. Dices: Cur ergo repetit, quando agit de homine? Respondeo. Quia in homine est peculiaris ratio, propter quam indiget benedictione. 1. quia voluit Deus, vt multiplicaret genus suum, non solum ad conseruandam speciem, sed etiam ad complendum numerum electorum. 2. quia voluit, vt id faceret sine peccato. Quæres: Quare non benedixit plantis? Quia nullum habent sensum aut affectum propagationis. Vide Diuum Augustinum lib. 3. c. 13.

6 Tertia Conclvsio. Certum est, in tribus elementis esse animalia, dubium est, an aliqua sint in igne? Aristoteles libro 5. de historia animalium cap. 19. & Plinius libro 12. cap. 36. videntur affirmare: Et communis opinio est, Salamandram in igne viuere. Alij negant, vt Galenus libro 3. de temperamentis. Dioscorides lib. 2. c. 56. Mathiolus in Dioscoridem loco citato, & nonnulli alij. Et hoc probabilius est, 1. quia ignis est maxime actiuus, qui sua vi & efficacia statim consumeret animalia. 2. quia experientia constat, Salamandram igne consumi, quod se sæpius expertum esse scribit Mathiolus.

V. TRA

V. TRACTATVS.

De homine in ſtatu innocentiæ.

HACTENVS actum eſt de mundo corporeo & ornatu eius; nunc de homine, propter quem mundus eſt conditus, agendum erit. Nam, vt loquitur Gregorius Naziãzenus orat. 43. prius conſtruendum erat Regi palatium, & poſtea Rex introducendus. Sunt autem multa, quæ de homine diſputari poſſunt. 1. de ipſius productione. 2. de ſcientia. 3. de gratia & iuſtitia originali. 4. de immortalitate & impaſſibilitate corporis. 5. de propagatione prolis. 6. de dominio in res alias 7. de prædeſtinatione.

CAPVT I.

De productione primorum parentum.

1 CIRCA hanc productionem hæc ſpectari poſſunt. 1. materia. 2. forma. 3. locus. 4. tempus igitur 1. quæritur, ex qua materia producti ſint Adam & Eua. 2. quænam fuerit ipſorum forma ſubſtantialis: & quid de ea ſentiendum ſit. 3. quo loco producti ſint, an in Paradiſo, an alibi. 4. quo die & tempore producti ſint.

I. QVÆSTIO.

Ex qua materia producti ſint primi parentes?

1 PRIMA CONCLVSIO. Adam productus eſt de limo terræ, Gen. 2. verſu 7. *Formauit Deus hominem de limo terræ.* Eccleſiaſt. 17. verſu 1. *Deus creauit de terra hominem.* 1. Corinth. 15. verſ. 47. *Primus homo de terra terrenus.* Idem patet ex ipſo nomine Adami, quia Adam dicitur ab Adama, id eſt, à terra. Vnde etiam tam à Mercurio Triſmegiſto, quàm ab antiquis Poëtis, appellatus eſt terrigena, quaſi è terra genitus. Huc ſolet ſpectari Scriptura, quando comparat hominem luto in manu Dei, tanquam figuli. Iſa. 64. *Pater noſter es tu, & nos lutum: fictor noſter tu, & opera manuum tuarum omnes nos.* Hieremiæ 18. verſu 6. *Sicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea.* Rom. 9. verſ. 21. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?*

DICES: Adam fuit homo ſicut cæteri: ſed cæteri conſtant ex quatuor elementis, & non ex ſola terra: ergo & Adam. Reſpondeo. Verum eſt, hominem conſtare ex quatuor elementis, cum ſit corpus mixtum: Scriptura tamen non nominat niſi lutum terræ, id eſt, terram & aquam, inter ſe mixtas, quia illa duo elementa prædominantur in corpore humano quoad ſubſtantiam, vt docent Scholaſtici in 2. diſt. 17. & D. Thomas 1. parte q. 99. artic. 1. Ratio eſt, quia corpus mixtum ex iis præcipuè elementis componitur, in quæ per corruptionem primo reſoluitur: ſed corpus humanum primo reſoluitur in aquam & terram. Vbi nota ex D. Thoma Moyſen in productione rerum nunquam feciſſe mentionem ignis & aëris, quia ſenſu

non

non percipiuntur, ac proinde à rudi populo intelligi non potuissent.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Eua producta est de costa Adæ dormientis, vt patet ex Genesi. 2. vers. 22. *Ædificauit* Deus *costam, quam tulerat de Adam in mulierem* Ecclesiast. 17. vers. 1. & 5. Deus *creauit de terra hominem, & creauit ex ipso adiutorium simile sibi.* 1. Corinthiacæ 11. vers. 8. *Non enim vir ex muliere, sed mulier ex viro.* Vnde Diuus August. lib. 9. super Genesim ad literam ca. 16. ait: *Fideliter credimus, primam fœminam ex primo viro factam.*

4 Dices si Eua facta est ex costa Adæ: ergo vel Adam ante plures habuit costas, quàm nos, vel postea habuit pauciores: neutrum dici potest, quia vel fuisset prodigiosus, vel defectuosus. Propter hoc argumentum putat Caietanus, Euam non esse factam de costa Adę, sed Scripturam, cum id refert loqui metaphoricè. Sed errat Caietanus: quia narratio Moysis est historica, quæ debet secundum propriam verborum significationem intelligi. Secundo: Quia alia Scripturæ loca idem docent. Tertio, quia consentiunt omnes Patres, & Scholastici. Ad obiectionem duplex est solutio: Vna Catharini, Adamum nec plures habuisse costas ante, nec plures postea, quia Deus illi vnam abstulit, & alteram restituit. Hoc colligitur ex Scriptura, quia Deus non solùm costam, sed etiam carnem abstulit ab Adamo, ex qua Eua formaretur, vt patet 2. cap. vers. 13. ergo idem sentiendum est de costa, quod de carne: sed loco carnis restituit illi Deus aliam carnem (c. 2. versu 21.) ergo loco costæ & aliam costam. Altera solutio est Diui Thomæ quæst. 92. art. 3. ad secundum, & aliorum, Adamum habuisse vnam costam amplius quàm cæteri omnes, & ex ea factam Euam: ac proinde post productionem Euæ Adamum tot costas retinuisse;

quot cæteri. Hoc colligitur ex capite 2. Geneseos versu 21. vbi apertè dicitur Deum tulisse vnam de costis Adami & replesse carnem pro ea. Vnde sequitur pro costa ablata non restituram esse aliam costam, sed carnem.

5 Dices: Ergo Adam fuit prodigiosus ante productionem Euæ, quia habuit vnam costam superfluam. Respondeo. Adam dupliciter spectari potest. Primò, vt erat caput totius humanæ naturæ; & sic illa costa non erat illi superflua, sed necessaria, vt ex illa formaretur Eua. Secundò, vt erat homo particularis, & sic erat illi superflua. Vide D. Thomam ibidem.

6 Dices 2. Corpus Euæ fuit multo maius, quam vna costa Adæ: ergo ex vna costa non potuit fieri. Respondeo, vna costa cum adiuncta carne non sufficit, sed alia fuit noua materia necessaria, quæ vel de nouo est creata, vt vult D. Thomas, vel sumpta de aëre circumstante, vt alij. Sed contra; Illa materia fuit maior quàm costa, cumque à potiore parte denominatio sumatur, debebat Moyses dixisse, Euam factam ex illa materia, quæ erat maior pars, non è costa. Respondeo. Costa peculiariter fuit à Deo destinata, vt ex ea fieret Eua, & ideo à Moyse debuit nominari, vt notat D. Thomas in 2. d. 18. q. 1. art. 1. ad 2.

7 Tertia Conclvsio. Conuenienter factum est, quod mulier ex costa seu latere viri facta est. Ita D. Aug. l. 9. de Gen. ad literam c. 13. D. Thom. Magister, & scholastici in 2. dist. 18. Probatur primò, quia voluit Deus ostendere, mulierem esse sociam viri, non autem dominam, vel ancillam; recte igitur facta est ex latere viri, vt agnoscat se esse sociam; non autem ex capite, ne putet se esse Dominam; nec item ex pedibus, ne se putet esse contemptam. Secundò, quia voluit significare mulierem debere esse sub tutela & protectione

viri,

viri,ſicut coſta ſub brachiis protegitur. Tertio, voluit præfigurare Eccleſiam,quæ nata eſt ex latere Chriſti, ſicut Eua ex latere Adæ. Quęres,ex quo latere formata ſit Eua,dextro an ſiniſtro. Coniectant viri docti ex ſiniſtro, in quod vergit cor, propter ſummum amorem,qui inter eos eſſe debet.

8 QVINTA CONCLVSIO. Conuenienter etiam factum eſt, quod Eua formata ſit de latere Adæ dormientis,non vigilantis. Ita D. Aug. & alij. Magiſter adfert tres cauſas. Primò, vt Adam non ſentiret dolorem ex detractione coſtæ. Secundò, vt oſtenderetur Dei mirabilis potentia, qui tam ſuauiter dormientis latus aperuit,vt ne quidem à ſomno excitaretur. Tertiò, vt ſignificaretur myſterium Eccleſiæ,quæ formata eſt ex latere Chriſti Ieſu in cruce dormientis. Nam ſicut de latere dormientis Adæ ſumpta eſt coſta, qua formata eſt Eua, ita è latere Chriſti Domini fluxerunt Sacramenta quibus condita eſt Eccleſia. Vnde gloſſa quædam ait; *Dormit Adam,vt fiat Eua: moritur Chriſtus,vt fiat Eccleſia. Dormiente Ada, fit Eua de latere: mortuo Chriſto, lancea percutitur latus,vt profluant Sacramenta quibus formatur Eccleſia.*

9 OBIICIT Toſtatus q. 352. ſuper 13. c. Gen. Eccleſia non eſt formata ex Chriſto mortuo, ſed viuente: ergo non fuit præfigurata per Euam, quæ ex latere dormientis Adæ facta eſt. Antecedens probatur; quia Eccleſia formata eſt ex Sacramentis, quæ fundantur in meritis Chriſti: at Chriſtus non meruit niſi viuens, quia quando fuit mortuus, erat extra ſtatum merendi. Reſpondeo, Toſtatus non oppugnat ſenſum,ſed verba ſcholaſticorum; quia ipſi non loquuntur de merito, ſed de ſignificatione: non enim dicunt Chriſtum mortuum aliquid meruiſſe, aut Eccleſiam formatam ex ſacramentis, quæ vim ſuam habeant

nem, quæ fluxerunt ex latere Christi significasse duo præcipua Sacramenta quibus Ecclesia fundata est, nempe Baptismum & Eucharistiam, ad quæ tanquam ad ianuam, & consummationem omnium Sacramentorum, cætera reuocantur. Sensus ergo est, sicut ex latera Christi fluxerunt sanguis & aqua; ita ex amore, & meritis Christi, tanquam ex fonte, manarunt Sacramenta, quibus fundata est Ecclesia.

10 Quæres, An ille sopor Adæ, de quo loquitur Moyses, fuerit verus somnus, an tantum extasis? Est enim magnum inter hæc discrimen, quia in somno ligantur sensus, & impediuntur actiones mẽtis, vigente actione nutritiua: In extasi autem impediuntur actiones sensitiuæ, & vegetatiuæ, vigente actione mentis, vt patet ex Diuo Paulo secundæ Corinth. decimo. Respondeo 1. Sopor Adæ fuit verus somnus. 1. quia ita communiter sentiunt interpretes. 2. quia Moyses manifestè hoc indicat dicens; *Immisit Deus soporem in Adã, cumque obdormisset.* Respondeo 2. Negari tamen non potest, quin illi somno Adæ intercucnerit extasis, ita vt non solum soluta, & libera fuerit mens eius ad naturalem vsum rationis, sed etiam diuinitus fuerit illustrata, & prophetico spiritu intellexerit, mulierem ex suo latere formari; & simul perspexerit, quid mysterij lateret in isto facto, nam experrectus dicit; *Hoc nunc os ex ossibus meis, &c.* quibus verbis significatum fuisse magnum mysterium coniunctionis Christi cum Ecclesia, docet D. Apo. Eph. 5. D. Hier. ib. dicit, Adamum fuisse primum vatem, qui de Christo prophetauit. Vide D. Aug. lib. 9. in Genes. ad lit c. 19. Epiph. hær. 48. Tertul. lib. de anima c. 11. & 21. Leo. Pap. epist 22. Ber. ser. 6. in vigil. Natiuit. Domini.

Quænam fuerit forma primorum parentum.

1 CErtum est, formam primorum parentum, sicut & aliorum hominum fuisse animam rationalem quam Moyses vocat *spiraculum vitæ*, quia sc. anima viuificat hominem. Tria dubia sunt. Primum; An anima Adami producta fuerit extra corpus. Secundum; an ex nihilo. Tertium, An etiam animæ posterorum producantur ex nihilo à Deo, an verò per traducem gignantur à parentibus vt vult Tertul. & Luciferiani. Hæc tertia quæstio difficilis est, in qua multum laborauerunt Sancti Patres, vt patet ex B. Aug. epist. 28. ad Hier. & epist. 157. ad Optatum, & in ser. de Origine animæ & lib. 10. de Gen. ad literam c. 23. Tota autem dubitatio orta est propter traductionem peccati originalis: Nam secundum fidem Catholicam debebant concedere, peccatum originale per seminalem generationem transfundi in filios: hoc autem non videbant aliter fieri posse, nisi etiam anima, in qua est peccatum originale, à parentibus in filios transfunderetur.

2 PRIMA CONCLVSIO. Tametsi probabile sit, animam Adæ productam esse ante corpus, probabilius tamen est, productam esse simul cum corpore. Priorem partem videtur sequi D. Aug. l. 7. de Gen. ad lit. c. 24. & sequentib. vbi docet animam Adami productam esse cum Angelis; postea verò, corpore iam formato, infusam esse. Idem refert Mag. in 2. d. 17. & in dubio relinquit. Ratio huius partis est, quam adfert Bonauentura ibid. quia hoc modo optimè declaratur, animam rationalem non pendere à corpore nec educi

ex potentia materiæ, sed à solo Deo creari, & per se subsistere, & quasi extrinsecus corpori coniungi.

3 Dices: Hæc sententia sapit errorem Origenis, qui docet animas ante corpora, cum Angelis creatas esse. Respondeo. Origenes duo docuit, quæ damnata sunt. Primum non solum Adami animam, sed omnes omninò animas creatas esse cum Angelis. Secundum, easdem animas propter peccata in eo statu admissa, detrusas esse in varia corpora pro varietate peccatorum, vt in iis, tanquam in carcere pœnas darent. Neutrum docet S. August. Posteriorem partem sequitur S. Hier. Epist. 51. ad Pammachium de errorib. Origenis, Greg. Nyssen. in lib. de creatione hominis c. 29. & 30. Theod. lib. 5. de Grecarum affectionum curatione, D. Th. q. 90. ar. 4. Et in eandem sententiam propensior est D. Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei c. 23. Probatur primò ex illo Gen. 2. *Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspiranit in faciem eius spiraculum vitæ.* Secundò, quia omnis res, quę à Deo producitur, in suo perfecto, & naturali statu producitur: sed anima rationalis non habet perfectum & naturalem statum, nisi in corpore, cum sit naturalis forma corporis: ergo. Et confirmatur à D. Thom. quia actus proprius fit in propria potentia: sed anima est proprius actus corporis: ergo fit in corpore, non ante corpus.

4 Secvnda Conclvsio. Anima Adami producta est ex nihilo, & non ex substantia Dei. Ita Patres & Scholastici contra Manich. Gnostic. & Priscil. Probatur primò, quia substantia Dei est immutabilis: ergo non potest ex illa quicquam detrahi, ex quo fiat anima. Secundò, quia sequeretur animam quoque esse immutabilem, vt argumentatur. D. August. epist. 28. & sic neque deficeret in deterius, neque proficeret in melius,

melius, neque aliquid in semetipsa inciperet habere quod non habebat, nec desineret habere quod habebat. Obiiciunt Manich. illud Gen. 2. *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Vnde colligunt, animam producta de substantia Dei: cum enim flat, vel spirat homo de se flatum emittit: ergo est Deus, cum dicitur spirasse spiraculum vitæ, de se spiritum hominis emisisse dicetur. Respond. Mag. in 2. d. 17. hunc esse sensum: Deus inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, i. Deus fecit animam rationalem. Vide D. Aug. lib. 3. de Ciuit. Dei c. vlt.

5 TERTIA CONCLVSIO. Animæ posterorum creantur à Deo, & creando corporib. infunduntur non autem cum semine per naturalem generationem traducuntur. Ita D. Hier. partim l. cit. partim in Apol. cont. Ruf. l. 2. Amb. l. de paradiso. c. 1. Leo Pontif. ep. 92. c. 10. & omnes Theologi cum Mag. in 2. d. 18. Probatur 1. quia anima rationalis est immortalis & incorruptibilis, vt docet fides catholica: ergo non educitur ex potentia materiæ, sed creatur à Deo 2. Quia post separationem à corpore, est independens à corpore, ergo recipit esse per actionem independentem à corpore: ergo recipit esse per creationem, non autem per naturalem generationem. 3. Si anima esset ex traduce, aut esset ex carne, aut ex anima: non ex carne, quia tunc esset corporea: non ex anima, quia vel esset ex tota, vel ex parte: si ex tota, iam pater totam animam suam transfunderet in filium, & sic vel ipse careret anima vel eadem numero anima esset in duobus: si ex parte, iam anima esset diuisibilis. 4. Si anima traducitur cum semine, ergo multæ animæ quotidie corrumpuntur, quia semen humanum facillimè ex causis naturalibus corrumpitur, & inutile redditur generationi. Ita D. Aug. lib. quæstionum veteris & noui Testamenti q. 23.

6 Di-

6 DICES 1. Si anima non transfunditur à parentibus in filios, non potest intelligi, quomodo peccatum originale transfundatur in filios, quia illud peccatum nó est nisi in anima. Confirmatur, quia si solus Deus creat animam, vel creat illam cum peccato, vel sine peccato: Si cum peccato, iam Deus est author peccati: si sine peccato, quomodo contrahit peccatum? non enim potest illud contrahere à carne, quia caro non est infecta; Vnde ergo contrahit? Pro solutione. Nota primò, peccatum originale non esse ens aliquod reale & physicum inhærens animę; sed esse ens quoddam morale, quod per modum habitus animæ inest sicut ius, dominium, seruitus. Vnde sequitur, non esse quærendas physicas causas peccati originalis: sed tantum morales. Nota secundò, duas esse causas peccati originalis: vna est actuale peccatum originale, quo omnes in ipso peccauimus: altera est naturalis propagatio ex Adamo. Hæ duæ causæ diuerso modo concurrunt ad peccatum originale causandum. Nam actuale peccatum Adæ quasi directè causat peccatum originale in primo instanti conceptionis, nisi diuinitus præueniatur eius actio, & eodem instanti instans iustificetur. Naturalis verò generatio concurrit tanquam substituens, & applicans subiectum, in quod actuale peccatum Adæ habitum suum generet, & habet se sicut is, qui lignum applicat igni ad comburendum. Nota tertiò non esse necesse, vt causa moralis existat, quando causa moralis producit suum effectum. Hoc patet primo in actionibus meritoriis Christi, quæ iam non existunt, & tamen producunt quotidie suos effectus in nobis. Secundò, patet in iuribus & dominiis, quia filius primo instanti conceptionis accipit iura & dominia ex vi contractus paterni, qui ante multos annos initus est. Eodem modo res habet in hac materia, quia

actuale

actuale peccatum Adæ quod olim commissum est, quotidie causat peccatum originale in infantibus. Ex dictis sequitur, si quis quærat, cur infans contrahat peccatum originale, non esse aliam rationem dandam, quam quia peccauit in Adamo, & ex eo per naturalem generationem descendit, proximorum enim parentum peccatum, vel sanctitas, nihil ad hoc facit, cum sint tantum personalia; peccatum autem Adæ fuit commune toti generi humano. Vnde etiamsi Deus à proximis parentibus auferret fomitem, sicut à B. Virgine, nihilominus proles ab iis naturaliter orta contraheret peccatum originale, quia descenderet ab Adamo per naturalem generationem in quo peccauerat. Hinc vlterius sequitur, illam sententiam Tertulliani, quæ asserit animam transfundi in filios per generationẽ, nihil magis prodesse ad difficultatẽ hanc explicandam, quã eorum qui dicunt à Deo creari: fieri enim potest, vt proximi parẽtes sint sancti, ac proinde si producerent animã, non producerent eam cũ peccato originali, sicut nec Deus. Vnde ergo prouenit? ex actuali peccato Adæ: quando enim per naturalem generationem ex Adamo coniungitur anima cũ corpore, eo ipso instãti causatur peccatũ originale ab actuali peccato Adæ, sicut eo ipso instãti, quo nascitur filius Principis, causatur in eo ius vel dominium ab actuali contractu patris, aui, abaui, vel proaui.

7 DICES 2. Deus creat animas: ergo cooperatur adulteris, & fornicariis, quia adulterinis & fornicariis fœtibus infundit animas, quod est absurdum & Deo indignũ. Respõd. Deus nõ cooperatur ad peccatũ: sed ad naturalem generationem; neque magis absurdum est, vt Deus adulterinis fœtibus animam infundat, quam vt terra confoueat suo gremio furto sublata, aut immunda manu à satore proiecta semina, vt habent D. Aug.

Aug.epist.28.& D.Hier.lib.2. contra Ruf.

8 DICES 3.Deus septimo die requieuit ab opere suo, Gen.1. ergo non creat animas posterorum, sed à parentibus producuntur. Respondeo. Deus septimo die cessauit ab omni opere suo,quia post sex dies creationis nullam aliam nouam speciem produxit licet interdum producat noua indiuidua alicuius speciei. Vide Patres citatos.

III. QVÆSTIO.

Quo loco producti sint primi parentes.

1 PRIMA CONCLVSIO. Adam productus est extra Paradisum.Ita D.Amb.lib.de paradiso.cap.4. Rupert. lib.2. ad Gen.c.2. Magister in 2. dist.17. D. Thomas q.102.art.4.& alij. Colligitur ex illo Gen.2. *Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradisum voluptatis.*Gen.3.*Emisit eum Deus de paradiso voluptatis,vt operaretur terram de qua sumptus est.* Ratio assignatur à D. Thom. quia paradisus erat locus seruiēs incorruptioni:at incorruptio non conuenit homini naturaliter, sed ex supernaturali dono. Voluit ergo Deus producere hominem extra paradisum, & postea ponere in paradiso, vt sciret homo, incorruptionem illam non esse ex natura,sed ex gratia.

2 Quæres, Quo loco extra paradisum productus sit Adam: Respondeo. De hac re nihil habemus in Scriptura.Communis tamen traditio est, productum esse in campo Damasceno, vbi terra est rubra; & inde ad paradisum ab Angelo translatum esse, sicut Abacuc in Babylonem, & Enoch in paradisum ab Angelo translati sunt.Alij volunt,non raptum aut translatum, sed ductum ab Angelo,sicut Tobias ductus est.

3 SECVNDA CONCLVSIO.Eua producta est in paradiso,

diſo, vt pleriqne volunt. Et colligitur ex Scriptura, quia poſt narratam trãſlationem Adam in paradiſum, ſubiungitur productio Euæ de latere Adami. Dices Adã ideo productus eſt extra paradiſum, vt ſciret cum locum non eſſe ſibi naturaliter debitum, ſed ex gratia conceſſum: Ergo eãdem ob cauſam debuit etiam Eua produci extra Paradiſum. Reſpondeo. Non ſequitur. 1. Quia Eua poterat inſtrui ab Adamo, quod Paradiſus eſſet ipſis ex gratia conceſſus. 2. Quia Deus voluit formare Euam ex Adamo, tanquam ex primo principio. Primum autem principium alicuius generis debet eſſe perfectum: Ergo Adam debuit eſſe perfectus, tam animo & corpore, quam habitatione.

IV. QVÆSTIO.

Quo die producti ſint primi parentes.

1 CErtum eſt, Adamum productum eſſe ſexto die. De Eua qu. eſt. Aliqui putant productam eſſe poſt ſextum diem, vt Orig. Chryſ. & Eucherius in c. 1. Gen. Alij rectius ſexto die. Primò, quia Moſes cum narrat opus ſexti dici, ſic ait; *Maſculum & fœminam creauit eos.* 2. Quia in eodem ca. benedixit Deus Adamo & Euæ, & dedit illis dominium aliarum rerum, & poſtea ſubiungitur, *Factum eſt veſpere & mane dies ſextus.*

2 DICES: Moſes prius narrat Deum quieuiſſe ab opere ſex dierum, & poſtea refert Euam productam eſſe de latere Adæ: Ergo poſt ſextum diem producta eſt. Reſpondeo. Non ſequitur, Quia Moſes in ipſo opere ſex dierum narrat, Maſculum & Fœminam formatos eſſe, & poſtea refert modum, quo formati ſunt.

CAPVT

CAPVT II.

De scientia primorum parentum.

DVplex est scientia: vna naturalis, altera supernaturalis. Igitur 1. quæri potest de naturali sciẽtia primorum parentum. 2. de supernaturali. Addam tertio, an primi parentes, cum habuerint vtramq; scientiam, potuerint decipi.

I. QVÆSTIO.

De naturali scientia Adami.

1 PRIMA CONCLVSIO. Adam fuit plenus omni scientia humana, quæ naturaliter haberi potest. Ita Magister & Scholast. in 2. d. 23. D. Thom. q. 94. art. 3. & alij omnes excepto Caiet. Et colligitur ex illo Eccl. 17. *Disciplina intellectus replevit eos.* Secundò, quia Adam imposuit singulis animalibus accommodata nomina: ergo singulorum naturas & proprietates cognoscebat.

2 DICES 1. non imposuit nomina elementis & stellis: Ergo illorum naturas ignorauit. Respondeo. Non sequitur; quia neque Christus, neque Angeli imposuerunt eis nomina, & tamen non ignorarunt.

3 DICES 2. Adamo & Euæ aperti sunt oculi post cõmestionem pomi (Gen. 3.) hoc autem non potest intelligi de *oculis corporis, quia illi iam antea erant aperti: ergo debet intelligi de oculis mentis*: ergo quando oculi mentis aperti sunt, acceperũt nouam cognitionem quam antea non habebant. Respondeo. Acceperunt nouam scientiam experimentalem, quia experiebantur in se rebellionem carnis, quam antea non erant experti. 4 DICES 3. Serpens promisit Euæ

scientiam

scientiam boni & mali: Ergo ante non habebat vllam scientiám. Resp. Promisit illi talem scientiam boni, & mali, qualem Deus habet. *Eritis*, inquit, *sicut Dij scientes bonum & malum.*

5 SECVNDA CONCLVSIO. Adamus superauit omnes mortales in rerum cognitione & scientia, excepto Christo. Probatur. Primo, quia data est illi scientia, vt esset Mag. & gubernator omnium aliorum; ergo debuit aliis esse doctior. Secundo, quia status innocentiæ erat perfectior, quam status naturæ lapsæ: ergo scientia Adami in statu innocentiæ fuit perfectior, quam nostra in statu naturæ lapsæ. Quæres, in quo consistat illa præcellentia scientiæ Adæ? Resp. In multis. Primo, in ipso habitu, qui perfectissimè illi infusus est à Deo cum speciebus intelligibilibus. Secundo. In actu & exercitio, quia commodius vti poterat scientia, quam nos, cum nullam haberet inordinatam affectionem, aut impedimentum corporis quale nos habemus, iuxta illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam.* Tertio, In amplitudine, quia sciebat omnes res naturales, quæ ab homine cognosci possunt: quod nobis concessum non est: quia vel non viuimus tanto tempore, vt possimus acquirere omnium naturalium rerum scientiam, vel non applicamus animum ob alias occupationes. Quarto, In modo sciendi, quia ille sciebat per proprias causas: nos sæpè per effectus tantum. Quinto, In firmitate, quia ille non poterat amittere scientiam quam nos sæpè amittimus, vel propter longam cessationem ab exercitio, vel propter læsionem phantasiæ per morbum, vel propter fallacem ratiocinationem, vel deceptionem, quæ in statu innocentiæ locum non habebant.

6 Dices: Salomon fuit sapientior omnibus hominibus 3. Reg. 3. *Dedi tibi cor sapiens & intelligens in tantũ*

vt nullus ante te tibi similis fuerit, nec post te surrecturus sit. Respondeo. Salomon tribus modis dici potest sapientior aliis. Primo, si conferatur cum illis, qui próprio studio,& labore scientiam acquisiuerunt. Secundo, si componatur cum Regib. qui vel ante, vel post illum fuerunt in Hieruſ. Iuxta illud Ec. 1. *Præcessi omnes sapientia qui fuerunt ante me in Hieruſ.* Tertio, si sermo sit non quidē de scientia rerum naturalium, sed de prudentia regendi populum, quam speciatim à Deo petiuerat, & erat illi magis necessaria, quam scientia rerum naturalium.

II. QVÆSTIO.

De supernaturali scientia Adami.

1 CErtum est Adamum habuisse cognitionem aliquam rerum supernaturalium, quia creatus erat ad finem supernaturalem, & per media supernaturalia debuit ad illum peruenire. Quæst. est, quas res supernaturales cognouerit? Secundo, quali cognitione eas cognouerit? potest enim esse triplex cognitio rerum supernaturalium. Prima per fidem seu reuelationem. Secunda per visionem beatificam. Tertia per scientiam per se infusam. Prima obscura est: Secunda clara & intuitiua: Tertia clara & abstractiua.

2 PRIMA CONCLVSIO. Adam in statu innocentiæ cognouit Mysterium Incarnationis, & SS. Trinitatis, non tamen Redemptionis. Prior pars colligitur ex illo Gen. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea:* Quibus verbis significatum fuisse magnum Sacramentum coniunctionis Christi cum Ecclesia, docet Apo. ad Eph. 5. ergo Adam cognoscendo illud Sacramentum, debuit cognoscere Myst. Incarnat. ac proinde etiam SS. Trinitatis. Posterior pars probatur, quia Adam non præsciuit suum peccatum teste Aug. li. 2.

de

de Gen.ad lit.c. 18. ergo non præsciuit, opus fore redemptore.Dices, Ergo etiam non præsciuit Incarnat. quia illa non est facta, nisi propter peccatum Adami. Respondeo non sequitur, vt in materia de Incar. datur; vide D.Th.3.p.41.art.3.ad 5.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Illa cognitio quam habuit Adam de Myst.Incarnat.& Trinitatis,non fuit per visionem beatificam,neque per scientiam infusam, sed per fidem & reuelationem. Prima probatur ex illo 1. Tim.6. *Nullus hominum vidit Deum.* Secunda est probabilis,quia Theologi communiter docent,scientiam per se infusam soli Christo concessam esse.Ratio,quia cum sit clara & euidens: non videtur accommodata statui puri viatoris, qui debet per fidem ambulare, iuxta illud 1.Cor.5. *Dum sumus in corpore,peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per speciem.* Tertia pars probatur,quia fides Adæ fuit necessaria ad salutem,iuxta illud Heb.11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Ratio, quia fides est basis & fundamentum omnium aliarum supernaturalium virtutum, quibus ad vitam æternam accedimus. Dices, fides ex auditu est(Ro.10.)Sed Adam ex nemine audiuit.Respondeo: Qui primo acceperunt fidem, acceperunt per internam locutionem Dei:reliqui per auditum.

III. QVÆSTIO.

An primi parentes potuerint decipi.

1 NEgat D. Thomas q.94. art.4. & plerique alij. Nota,decipi vel errare nihil aliud est hoc loco, quam falsum iudicium ferre de aliqua propositione, quod dupliciter fieri potest.1.assentiendo propositioni falsæ.2.dissentiendo propositioni veræ.

2 PRIMA CONCLVSIO. Primi parentes in statu

innocentiæ non potuissent decipi, aut errare in iis rebus, quæ naturaliter ab homine cognosci possunt. Probatur quia habebant perfectam earum rerum omnium scientiam à Deo infusam, ac proinde, nec in Mathematicis, nec in Physicis, nec in Metaphysicis potuissent decipi.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Primi parentes in statu innocentię nullo modo potuissent decipi, nec in rebus iam dictis, nec in aliis, & in futuris contingentibus cordium, & in rebus singularibus absentibus. Probatur primo, quia error vel deceptio est pœna per peccatum introducta, vt docet D. Thom. 1. d. q. 8. 5. art. 3. ergo non potuit esse in statu innocentiæ. Vnde D. Aug. l. 3. de libero arb. c. 12. ait, *Approbare vera pro falsis, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.* Secundo, quia anima est nobilior corpore: sed in statu innocentiæ nullus fuisset defectus in corpore; ergo multo minus in anima. Tertio, quia decipi nihil est aliud, quam falsum iudicium ferre de aliqua propositione: sed Adam non tulisset falsum iudicium de aliqua propositione, ergo non fuisset deceptus. Minor patet, quia illa propositio vel fuisset illi penitus nota, vel dubia & incerta, vel probabilis. Si penitus nota non potuisset errare: si penitus ignota non tulisset de ea iudicium: si incerta & dubia, suspendisset assensum: si probabilis, iudicasset esse probabilem, nullo ergo modo potuisset decipi. Et cõfirmatur, quia quod nos aliquando in re dubia & probabili decipiamur, hoc ideo est, quia sæpè ducimur affectu aut perturbatione animi, quæ in statu innocentiæ locum nõ habebant. Vnde etiam fit, vt quo quisque sanctior est, & affectus magis habet compositos, eo minus decipiatur in ferendo iudicio, quia si rem bene cognoscit, bene iudicat, si non bene cognoscit, non vult temere

iudi

iudicare, sed suspendit actum. Idem faciunt beati in cœlo, qui quamuis multa ignorent, & in multis tantum habeant probabiles rationes, nunquam tamen errant, quia non volunt iudicare nisi de certis. Vnde confirmantur secundo: quia ferre iudicium de aliqua re dubia vel probabili: est actus liber, ergo pendet à libero voluntatis imperio: ergo si voluntas est recta, & bene ordinata, non imperabit intellectui, vt malè & temerè iudicium ferat. Cum ergo voluntas primorum parentum in statu innocentiæ fuerit rectissima & ordinatissima, non potuit citra peccatum mandare intellectui, vt verum pro falso approbaret, aut si mãdasset, iam fuisset peccatum in voluntate: & sic intellectus nõ fuisset deceptus in statu innocentiæ, sed in statu peccati.

4 Obiicies primo: Eua in statu innocentiæ fuit decepta à serpẽte, Gen. 3. *Serpens decepit me, & comedi.* 1. Tim. 2. *Mulier seducta in præuaricatione fuit.* Respondeo cum D. Aug. lib. 11. de Gen. ad literam c. 30. & D. Thom. q. 94. a. 4. ad 1. Euam non fuisse deceptam in statu innocentiæ, sed in statu peccati, quia iam præcesserat peccatum superbiæ, siue, vt D. Thom. loquitur, peccatum internæ elationis: cum enim audiret se fore similem Deo, non statim credidit, sed voluntas prius depraua-ta, & ambitione corrupta est, quæ deinde traxit intellectum in errorem & deceptionem. Quod si voluntas mansisset recta, & coniuncta Deo, intellectus non potuisset errare. Idem contingit hæreticis, qui quando semel auerterunt se ab Ecclesia, fallaces rationes excogitare incipiunt, quibus eam oppugnent.

5 Obiicies secundo: B. Virgo fuit deceptá, putans filium suum in comitatu esse, cum tamen non esset (Luc. 2.) Ergo etiam Adam decipi potuit, quia non habuit maiora priuilegia, quam B. Virgo. Aliqui negãt

consequentiam,quia B.Virgo fuit decepta sine sua vlla culpa : Adam autem non potuit decipi propter statum innocentiæ in quo erat. Alij rectius negant antecedens,quia B.Virgo non fuit decepta,cum non absolutè iudicarit filium suum esse in comitatu,sed tãtum iudicauerit esse admodum verisimile,sicut reuera erat verisimile,propter multa signa & circumstantias.

CAPVT III.

De Gratia & Iustitia primorum parentum.

1 HIc duo disputari possunt. 1. an primi parentes habuerint gratiam sanctificantem, & quando eam acceperint. 2. an sint creati in iustitia originali. Vbi etiam explicandum erit, quid sit iustitia originalis,& quos habitus complectatur.

I. QVÆSTIO.

An primi parentes habuerint gratiam sanctificantem.

1 ALiqui putant eos creatos esse in gratia sanctificante, vt D.Thom. q.95.art.5.Dur. & Capr. in 2.d.29.Dominic. Soto li.1.de natura & gratia, Andræas Vega lib.7.de Iustificat.c.3. Alij putant nõ quidem creatos esse in gratia,sed tamen habuisse gratiam ante peccatum,vt Magister,Bonauentura,Scotus,Richar. Argentinas, Gabriel in 2. dist.29. Alij denique, nec creatos esse in gratia, nec vnquam habuisse gratiam ante peccatum, vt Marsil.in 2. q.16.art.6. Paludan.in 4.d.27.q.4.art.4.Hi tamen non negant habuisse gratiam originalem,quam à gratia sanctificante distinguunt,vt sequenti quæstione dicemus.

2 PRIMA CONCLVSIO. Adam habuit gratiam ante peccatum, est communis sententia

Theo

Theologorū, contra Palud. & Marsil. pro qua Magister citat multas authoritates Patrū. Probatur ex Cōcil. Trid. sess. 5. vbi sic habet: *si quis non constetur primum hominem Adam, cum mandatum Domini in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat amisisse, anathema sit.* Secundo, quia Adam per primum peccatum amisit sibi & posteris ius vitę æternæ: ergo ante peccatum habuit ius vitæ æternæ: hoc autem ius non aliter datur nisi per gratiam sanctificantem.

3 DICES PRIMO. Quicunque habet gratiam, habet etiam Spiritum sanctum: sed Adam non habuit S.S. ergo nec gratiam. Minor est D. Aug. in quæst. Vet. & Noui Test. q. 123. vbi expresse refutat cos, qui dicunt Adam accepisse Spiritum S. & fuisse filium Dei per adoptionem. Respondeo. Author illarum quæstionum non est S. Augustt. imo nec Catholicus, tametsi D. Thom. q. 95. art. 1. ad 2. conetur eum piè interpretari. Quod autē nō sit Catholicus, patet, cùm ex loco citato, tū ex multis aliis: nam q. 2. scribit, Deū creasse mūdū propter præsumptionē Diaboli, & q. 21. Mulierē nō esse creatā ad imaginē Dei, & q. 93. Iephte nullum habere testimonium iustitiæ, cū tamen habeat luculentum Heb. 11. & q. 109. Melchisedech fuisse Spiritum S. & simul sacerdotem, non tamen summum, quam sententiam reprehendit S. Hieron. in Ep. ad Euagrium. vbi etiam monet authorem illius operis, in quo asseritur Melchisedech esse Spiritum sanctum, fuisse hominem imperitū scientia & sermone.

4 DICES 2. Qui habet gratiam, habet etiam virtutes eas, quæ comitantur gratiam, cuiusmodi sunt Iustitia, Prudentia, Temperantia, Fortitudo: sed Adam non habuit has virtutes. Non Iustitiam, quia præceptum Dei cōtempsit: nec Prudentiam, quia sibi

gratia, vt patet in Christo, sic & gratia aliquando datur cum natura, vt in Adamo.

8 Obiicies tertio 1. Corinth. 15. dicitur, *primum hominem factum esse in animam viuentem, secundum vero in Spiritum viuificantem*: id est, Adamum creatum esse cum solis naturalibus, Christum verò, etiam cum supernaturalibus, & spiritualibus. Respondeo. Apostolus confert Adam cum Christo, quoad corpus, non quoad animam, quia disputat ibi de resurrectione corporum, non de statu animarum. Sensus ergo est, Adamū in creatione accepisse corpus animale, quod cibo & potu indigebat, Christum vero per resurrectionem accepisse corpus glorioſum & quasi spirituale, quia nulli corporali necessitati, & indigentiæ erat subiectum. Ita Chrysostom. Ambros. Theophil. Anselm. Aug. D. Thomas apud Bellarmin. lib. de gratia primi hominis ca. 3. in fine.

II. QVÆSTIO.

An primi parentes creati sint Iustitia originali?

1 HIc explicandum est, quid sit Iustitia originalis. Prima opinio est Scoti & Gabrielis, qui duo docent. Primo Iustitiam originalem non includere, aut exigere gratiam sanctificantem, imo primos parentes creatos fuisse in iustitia originali, non tamen in gratia. Secundo, iustitiam originalem includere tres distinctos habitus: primum in voluntate, quo potens efficiebatur voluntas, tum vt facilius comprimeret motus sensitiuos, tum & facilius dictamen rectæ rationis sequeretur, & legi diuinæ obtemperaret. Secundum in appetitu concupiscibili: tertium in irascibili, qui motus istorum appetituum cōtra rationem

nem insurgentium comprimeret: atque his tribus habitibus efficiebatur, vt in homine nulla esset rebellio, sed magna quies & tranquillitas.

2 Secunda opinio est D. Thomæ, qui etiam duo docet. Primo iustitiam originalem includere gratiam sanctificantem, & primos parentes cum vtroque dono creatos esse. Ita q. 4. de malo ar. 2. ad 1. & q. 5. art. 1. ad 13. Secundo, videtur docere, iustitiam originalem fuisse solam gratiam iustificantem, quæ in statu innocentiæ habebat illum effectum vt comprimeret motus sensitiuos, ne contra rectam rationem insultarent 1. p. q. 95. ar. 1. Et sic eũ intelligit Domin. Soto li. 1. de natura & gratia, ca. 5. Alij tamen aliter eum explicant.

3 Tertia opinio est Caietani 1. p. q. 95. ar. 1. iustitiam originalem fuisse quandam gratiam gratis datam, & à gratia iustificante distinctam, nec illam includentem, sed potius supponendam tanquam radicem, à qua emanabat, & quodammodo dependebat. Addit tamen, iustitiam originalem in Eua mansisse post peccatum, nec prius amissam, donec Adam peccasset, licet per peccatum statim gratiam iustificantem amiserit.

4 PRIMA CONCLVSIO. Iustitia originalis non erat sola gratia iustificans. Probatur, quia iustitia originalis habebat tres effectus in statu innocentiæ, nempe subiectionem animæ ad Deum: partis inferioris ad superiorem, & corporis ad animam; sed sola gratia nó habebat hos effectus: ergo sola gratia non erat iustitia originalis. Maior communiter cõceditur. Minor probatur, quia gratia in statu innocentiæ est eiusdem rationis & speciei cum nostra gratia: at nostra gratia non habet tres illos effectus, sed solum primum, vt patet ex Apostolo (Roman. 7.) vbi dicit se videre *aliam legem in membris suis, repugnantem legi mentis suæ,*

id

id est, se sentire rebellionem carnis. Et 2. Cor. 12. vbi dicit, *datum sibi esse stimulum carnis*, & se orasse Deum, vt ab eo liberaretur, neque tamen liberatum esse. Vnde sequitur, Paulum habuisse gratiam, & nihilominus in se sensisse rebellionem: ergo gratia ad hoc non sufficit, vt non sentiatur rebellio.

5 SECVNDA CONCLVSIO. Iustitia originalis continebat triplicia dona, seu habitus supernaturales. Primo quosdam in anima, intellectu, & voluntate, vt gratiam sanctificantem, fidem, spem, charitatem, & alios habitus, qui ordinariè gratiam comitantur. Secundo, quosdam in appetitu irascibili & concupiscibili, quibus passiones animi componebantur. Tertio, quosdem in corpore, quibus à morte, & nocumentis corporis conseruabatur. Hæc conclusio est conformis D. Thomæ quæst. 95. artic. 1. Probatur quoad primam partem, quia nomine Iustitiæ originalis non intelligitur ea, quæ vnicuique ius su ũtribuit, sed intelligitur habitus, qui primos parentes reddebat iustos & sanctos: non poterant autem esse iusti & sancti sine gratia, ergo Iustitia originalis includit gratiam. Confirmatur, quia Iustitia originalis erat data primis Parentibus, vt in omnes posteros deriuaretur, si Adam non peccaret, si autem peccaret, omnes ea priuarentur: ergo per iustitiam originalem ea omnia intelligi debent, quibus posteri per Adæ peccatum priuati sunt: Sed per peccatum Adæ priuati sunt gratia & iure vitæ æternæ. Hinc Concilium Trid. sessione quinta expressè definit, Adamum non sibi tantum, sed etiam nobis perdidisse sanctitatem & iustitiam. Reliquæ duæ partes conclusionis probantur ex dictis, quia si iustitia originalis includit gratiam, neque tamen eam solam includit, vt constat ex prima conclusione, necesse est, vt præter gratiam includat etiam

donum

donum quoddam in appetitu sensitiuo, ad passiones eius comprimendas: & aliud in corpore ad dolores & nocumenta impedienda.

6 TERTIA CONCLVSIO. Primi Parentes creati sunt in Iustitia originali hactenus explicata, & eam per peccatum amiserunt, neque nos eam per baptismum recuperamus. Prima pars patet, quia creati sunt à Deo recti: rectitudo autem est effectus Iustitiæ originalis. Secunda pars patet, quia licet non amiserint fidem, & spem, reliqua tamen dona Iustitiæ originalis amiserunt. Tertia patet, quia licet per Baptismum recuperemus gratiam, non tamen rectitudinem appetitus sensitiui, & immortalitatem corporis.

7 Dices. B. Virgo habuit Iustitiam originalem, vt docent Dionysius Carth. Canisius, & alij apud Cordub. lib. 1. quæst. 46. ergo Iustitia originalis recuperari potest. Respondeo. Negatur antecedens. Primo, quia B. Virgo non fuit immortalis, & impassibilis in corpore. Secundo, quia Iustitia originalis erat tale donum, quod in posteros per originem erat transfundendum: sed tale donum non habuit B. Virgo. Quæres, quare primi parentes amiserint reliqua omnia dona, non tamen fidem & spem? Respondeo. Quia per Christum erant reparandi, ac proinde debebant seruare fidem, & spem in Christum, præsertim, cum illi duo habitus non pugnarent cum peccato ab Adamo commisso.

CAPVT IV.

De immortalitate primorum Parentum.

LOquor de immortalitate & impassibilitate corporis. Et 1. quæritur, an primi parentes in statu innocẽ.iæ fuerint immortales? & an illa immortalitas fuerit

fuerit naturalis, an ſupernaturalis. 2. an lignum vitæ fuerit cauſa immortalitatis.

I. QVÆSTIO.

An primi parentes fuerint immortales?

1 PRIMA CONCLVSIO. Homines in ſtatu innocentiæ erant immortales, id eſt, ſi in ſtatu innocentiæ perſeueraſſent, non fuiſſent mortui: ſed ſine morte tranſiuiſſent in ſtatum viſionis beatificæ. Ita definitum eſt contra Pelagian. in Concil. Milcuitan. cap. 1. his verbis. *Quicunque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita vt ſiue peccaret, ſiue non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito, ſed neceſsitate naturæ, anathema ſit.* Idem docet, & defendit Diuus Aug. lib. 9. de peccatorum meritis cap. 1. & ſequentibus contra eoſdem. Et probatur ex illo Gen. 2. *in quacunque die comederis ex eo, morte morieris.* Hic Deus minatur Adamo mortem, ſi de ligno ſciẽtiæ boni & mali comederet; ergo ſi non comediſſet de eo, non fuiſſet moriturus. Confirmatur, quia pœna non poteſt eſſe ſine culpa: ſed mors eſt pœna peccati iuxta locum citatum: ergo mors non poteſt eſſe ſine peccato. Si ergo Adam non peccaſſet, non fuiſſet moriturus. Reſpondent Pelagiani, locum illum Gen. de morte animæ, non autem de morte corporis intelligendum, vt refert D. Aug. li. 6. de Gen. ad litteram, cap. 22. & li. 1. de peccatorum meritis, c. 2. Hanc reſponſionem refellit D. Aug. ex illo Gen. 3. *Puluis es, & in puluerem reuerteris*: nam his verbis condemnat Deus Adamum ad illam pœnam, quam fuerat illi ante comminatus. Cum ergo intelligantur hæc verba de morte corporis, neceſſe eſt, vt fuerit illi minatus mortem corporis. Idem patet ex aliis ſcripturæ locis, vbi apertè agitur de morte corporali. Sap. 1. *Deus mortem non fecit.* Sap. 2. *Deus creauit*

creauit hominem inexterminalem : Inuidia autem Diaboli mors intrauit. Rom.8. *Si Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, Spiritus verò vivit propter iustificationem.* Hunc locum vrget D.Aug. & dicit tam esse clarum, vt non egeat expositore, sed tantum lectore.

1 Dices: Non videntur Pelagiani esse reprehendendi, quod illum locum Gen. intellexerint de morte animæ, quia etiam aliqui Patres eodem modo intellexerunt vt D. Greg. lib. 5. epist. 14. Eucherius Lugdunens. Episcopus in comment. super Gen. Respondeo. Pelagiani ideo reprehenduntur, quod velint illum locum intelligi de morte solius animæ, non autem de morte corporis, nos autem intelligimus de morte corporis, ita tamen, vt non excludamus mortem animę. Certum enim est, Adamum vtramque mortem per peccatum incurrisse, quia vna cum altera necessario coniungebatur. Sicut enim per iustitiam originalem vtraque mors impediebatur: ita per amissionem iustitiæ originalis, vtraquë mors accedebat.

3 SECVNDA CONCLVSIO. Immortalitas illa in statu innocentiæ non erat naturalis, sed supernaturalis. Ita Scholastici in 2.distinct. 10.D. Augustinus li. 6. de Gen. ad litteram cap. 25. his verbis : *Mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio Conditoris.* Probatur primò, quia naturalia manserunt integra, post peccatum : at immortalitas non mansit. Secundo, corpus Adæ erat mixtum ex quatuor contrariis elementis; ergo natura sua erat corruptibile. Tertio, Quia indigebat cibo & potu : ergo eo abstracto natura sua defecisset. Hinc duo Pontifices, Pius V. & Gregorius XIII. damnarunt nuper hunc articulum, *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium sed naturalis eius conditio.*

II.

An lignum vitæ fuerit causa immortalitatis in statu innocentiæ.

1 AFfirmant Theologi cum Diuo Augustino, lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 26. vbi sic habet: *Cibus aderat, ne esuriret: potus, ne sitiret: lignum vitæ, ne illum senectus dissolueret.* Disputant tamen Theologi, quam vim habuerit lignum vitæ ad conseruandum hominem. Secundo, An tanta fuerit eius vis, vt potuerit hominem infinito tempore conseruare. Tertio, Quando debuerit sumi, vt suam vim exerceret. Quarto, An habuerit illam vim naturaliter, an supernaturaliter.

2 PRIMA CONCLVSIO. Lignum vitæ habebat triplicem vim seu vtilitatem. Prima est, quod repararet humidum radicale, sicut cæteri cibi. Secunda, quod repararet illud pari puritate, & synceritate, quod alij cibi non faciunt. Tertia, quod corroboraret calorem naturalem, qui agendo, & patiendo paulatim solet debilitari, quod etiam alij non faciunt. Hinc patet discrimen esse inter statum innocentiæ & nostrum, quod hac similitudine explicari potest. Si esset amphora vini ex qua quotidie gutta deperderetur, & in eius locum gutta reponeretur aquæ, tum quidem fieret reparatio quoad quantitatem, non tamen quoad qualitatem; quia virtus vini paulatim debilitaretur propter admixtionem aquę: quod si esset alius liquor qui haberet hanc vim, vt posset virtutem vini, quando deficit, restaurare, tunc vinum quoad quantitatem & bonitatem posset perpetuo conseruari. Sic fit in homine: nam ex humido radicali quotidie aliquid deperditur, & per sumptionem cibi aliquid restituitur: sed quia id, quod restituitur, non tam bonum,

est

tiæ erat peculiaris quidam status, q
dicale poterat in eadem bonitate recuperare, & calorem naturalem corroborare; ideo homines eo in statu futuri fuissent immortales.

3 Secvnda Conclvsio. Lignum vitæ eam vim habuit, vt potuerit vitam hominis infinito tempore conseruare. Ita Tostatus & alij contra Scotum, & Peterium: Probatur ex illo Gen. 3. *Ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum.* Ex hoc loco constat Adamum ideo expulsum esse ex paradiso, ne si comederet ex arbore vitæ, viueret in æternum: ergo esus illius arboris conseruasset hominem in æternum.

4 Dices 1. virtus illius arboris erat finita: ergo etiam effectus finitus: ergo non poterat hominem infinito tempore conseruare. Respondeo. Non sequitur, quia licet effectus finitus sit, & à potentia finita procedat, potest tamen infinito tempore durare, vt patet in visione beatifica, & gloria corporum beatorum.

5 Dices 2. Omne agens physicum agendo patitur & debilitatur: sed calor naturalis in statu innocentiæ erat agens naturale: ergo fuisset passus & debilitatus: ergo tandem defeciisset. Respondeo. Fructus arboris vitæ restauraret calorem, si quando fuisset debilitatus. Sed contra; fructus ille non potuisset restaurare calorem humidi radicalis, nisi prius conuersus fuisset in hominis substantiam, sicut nec alij cibi faciunt. Sed fructus ille post conuersionem in substantiam, nõ potuisset fuisse nobilior, & perfectior, quam substantia, in quam fuisset conuersus: ergo non potuisset confirmare calorem naturalem, sicut nec reliqua substantia hominis potuit cum ante confirmare. Respondeo.

fortaſſet calorem naturalem, non per modum cibi, ſed antidoti quod purificat corpus, & habet vim extrahendi impuras partes: poſt conuerſionem verò refeciſſet, & repataſſet humidum radicale, in pari puritate & bonitate, ſicut ſi ex amphora vini extraherẽtur aliquot guttæ; & in earum locum non aqua, ſed aliud vinum reponeretur.

6 Dices 3. Si arbor habuiſſet vim conſeruandi vitã infinito tempore, illa vis fuiſſet odioſa, & ſuperuacanea, quia nemo vixiſſet infinito tempore, quia omnes poſt aliquot annorum millia fuiſſent tranſlati. Reſpondeo. Non ſequitur, quia nec reliquæ arbores fuerunt odioſæ, & ſuperuacaneæ in paradiſo, quanquam ex iis nemo comederet.

7 Tertia Conclvsio. Lignum vitæ conſeruaſſet hominem, ſi ſæpè & ſtatuto tempore fuiſſet ſumptum, non autem ſi ſemel tantum. Ita & Auguſtinus & plerique ſcolaſtici, quia lignum vitæ feciſſet hominem immortalẽ confortando caloré naturalem: at hic calor poterat ſæpius indigere reparatione: ergo ſæpius fuiſſet ſumendum. Aliqui tamen potant, ſi ſemel guſtatum fuiſſet, allaturum fuiſſe perfectam immortalitatem, vt Iren. lib. 3. contra hæret. c. 37. Hilar. Pſal. 68. Nazianz. orat. 2. de Paſch. Rupert. l. 3. in Gen. c. 30.

8 Qvarta Conclvsio. Virtus illa, quam habuit lignum vitæ ad conſeruandos homines, non fuit ſupernaturalis, ſed naturalis. Ita Strabus in Geneſ. Hugo Victorinus & alij, exceptis Bonauẽtura, Gabriele. Probatur, quia ſi fuiſſet ſupernaturalis, non manſiſſet poſt peccatum Adæ, neque peccatori profuiſſet; ſicut virtus Sacramentorum, quia ſupernaturalis eſt, non prodeſt homini ſuſcipienti in peccato: at virtus

ligni

mum nunquam comediſſe de ligno vitæ. Primò, quia breuiſſimo tempore fuit in paradiſo. Secundo, quia alias diutius vixiſſet, quam vllus mortalium, cum tamen briuiore tempore vixerit, quam Mathuſalem, Iaphed, Noe: Addit Rupertus neque Adamū, neque diabolum ſciuiſſe vbi eſſet lignum vitæ, quod duplici coniectura probatur. Primò, quia ſi diabolus ſciuiſſet, perſuaſiſſet Adamo, vt comederet de ligno vitæ, ſicut perſuaſerat illi, vt comederet de ligno ſciētiæ boni & mali. Atque ita Adamus non ſolū fuiſſet miſer, ſed etiā perpetuo miſer. Secūdo, quia dictū à Deo eſt: *Ne forte ſumat de ligno vitæ*, quod ideo videtur dixiſſe, quia fieri potuit vt Adam caſu incideret in lignum vitæ.

CAPVT V.

De propagatione prolis in ſtatu innocentiæ.

PRIMA CONCLVSIO. In ſtatu innocentiæ fuiſſent generati filij per naturalem propagationē, ſicut nunc fit. Ita D. Aug. l. 1. Retra. c. 10. & 9. Magiſter, & Scholaſtici in 2. d. 20. & probatur primo, quia Adam & Eua ante peccatum iuncti ſunt matrimonio, Gen. 2. & Eph. 5. & dictum eſt illis, *creſcite & multiplicamini*. Secundo, quia omnes poſteri peccauerunt in Adamo, & priuati ſunt iuſtitia originali, quæ per carnalem propagationem erat transfundenda in poſteros. Contrarium docent Greg. Nyſſ. in li. de creatione hominis, c. 18. Dam. l. 2. de fide c. 10. Euth. in c. 50. Chr. hom. 18. Dam. l. 2 de fide c. 10. Euth. in c. 50. Chr. ho. 18. in Gen. Procopius & nōnulli alij, aſſerētes in ſtatu innocētiæ, nec futuras fuiſſe nuptias, nec diſtinctionē ſexuū, nec generationē filiorum, per coniunctionem

2 Secvnda Conclvsio. Pueri in ſtatu innocentiæ non fuiſſent nati cum perfecta & integra quantitate corporis, ſed paulatim accreuiſsét. Probatur, quia alioqui maternus vterus non potuiſſet eos capere.

3 Tertia Conclvsio. Fuiſſent tamen nati in gratia & iuſtitia originali. Ita D. Tho. q 100. art. 1. Probatur primo, quia iuſtitia originalis data fuit Adamo, tanquam donum totius naturæ, quod per omnes poſteros per propagationem erat transfundendum. Secundo, quia peccatum originale priuatiuè opponitur iuſtitiæ originali: ſed propter peccatum Adæ omnes poſteri naſcuntur in peccato originali: ergo ſi Adam non peccaſſet, omnes fuiſſent nati in iuſtitia originali. Vide Conc. Trid. ſeſſ. 5.

4 Qvarta Conclvsio. Pueri in ſtatu innocentiæ non fuiſſent nati & ſimul confirmati in gratia, ſed potuiſſent eam peccando amittere. Ita D. Th. q. 100. ar. 2. Probatur, quia Adam in ſua creatione non fuit confirmatus in gratia, vt patet ex euentu, quia peccauit: ergo nec poſteri fuiſſent confirmati in gratia, quia non debebant maius habere priuilegium, quam Adã, qui erat caput totius humani generis.

5 Qvinta Conclvsio. In ſtatu innocentiæ tot fuiſſent nati fœminæ, quot viri. Ita D. Th. q. 99. art. 2. ad 3. quia in illo ſtatu omnes fuiſſent in matrimonio, & vna tamen fuiſſet vnius viri vxor: ergo fuiſſent pares numero viri & fœminæ.

6 Dices; Virginitas eſt laudabilior matrimonio: ergo cũ in hoc ſtatu ſint aliqui virgines, multo magis fuiſſent aliqui in ſtatu innocentiæ, cum ille fuerit perfectior. Reſpondeo. Matrimoniũ in ſtatu innocẽtiæ nullã habuiſſet turpitudinẽ, ac proinde fuiſſet laudabilius

CAPVT

De dominio primi hominis.

1 PRIMA CONCLVSIO. Homo in ſtatu innocentiæ habuit dominium in omnia animalia. Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cœli, & animantibus.* Et infra: *Dominamini piſcibus maris & volatilibus cœli, & vniverſis animantibus, quæ moventur ſuper terram.*

2 SECVNDA CONCLVSIO. Hoc dominium erat homini naturale, ac proinde non ſolum in ſtatu innocentiæ, ſed etiam in ſtatu naturæ corruptæ illi conuenit. D. Tho. q. 96. Probatur, quia illud dominium funnit. datum eſt in dignitate imaginis & ſimilitudinis ad Deum: ſed homo naturaliter, & in omni ſtatu eſt ad imaginem & ſimilitudinem Dei, hinc poſt ſtatum innocentiæ dictum eſt Noe, Gen. 9. ac filiis: *Terror veſter ac timor ſit ſuper cuncta animantia terræ, & ſuper volucres cœli, cum vniverſis quæ mouentur ſuper terram.* Ratio eſt, quia. Quicquid iure naturali cedit in vſum alterius, hoc ei naturaliter ſubiectum eſt: ſed animalia iure naturali cedunt in vſum hominis: ergo naturaliter homini ſubiecta ſunt. Vide Aug. lib. 9. ſuper Gen. ad litteram, cap. 14.

3 TERTIA CONCLVSIO. Licet hoc dominium ſit homini naturale, tamen multo perfectius conueniebat illi in ſtatu innocentiæ, quam nunc in ſtatu naturæ lapſæ. Probatur, quia nunc ſolum illi conuenit quoad ius & poteſtatem; tunc etiam quoad vſum & executionem. Hoc aptè explicatur ſimilitudine ſenſus appetitiui, qui naturaliter ſubiectus eſt rationi quoad ius & poteſtatem, etiam in ſtatu naturæ corruptæ: at quoad vſum & executionem, ſæpè rebellis eſt in hoc ſtatu, non autem in ſtatu innocentiæ.

CAPVT VII.

De prædestinatione hominum in statu innocentiæ.

DVo quæri possunt. Primo, *An*, si *Adam* non peccasset, iidem fuissent prædestinati, qui iam sunt prædestinati; Secundo, *An* illi soli fuissent nati? Vtrumque affirmat Scotus in 2.d.20. q.2. fundamentum ipsius est, quia ordinatè volens, prius vult finem, quàm media: ergo prius Deus prædestinauit hominem ad vitam æternam, quam cogitauerit de mediis. Cum ergo Dei prędestinatio sit cérta & immutabilis, necesse est, vt illi omnes, & soli manserint prædestinati, qui ante præuisa & ordinata media erant prædestinati. Siue ergo *Adam* benè, siue malè vteretur mediis à Deo ordinatis, non potuit tamen mutari prædestinatio, quæ ante media præuisa erat facta. Hoc fundamentum alibi refutatum est.

BIBLIOTECA

INDEX

INDEX COPIOSISSIMVS PRAECIPVARVM MATERIARVM & rerum, quæ in hac prima parte Theologiæ Scholasticæ continentur & explicantur.

Notandum in hoc indice p. paginam significare, §. paragraphum designare.

A

ABsoluta Dei prædicata quænam sint. p. 3. §. 2. quomodo cognoscantur. 4. §. 4. an conueniant Deo sine ordine ad creaturas. p. 19. §. 3

Abyssus quid sit p. 661. §. 10

Abyssi nomine aqua intelligitur. ibidem.

Accidentia an sint in Deo. p. 30. §. 9

Accidentia realia nulla inhærent substantiæ diuinæ. p. 29. §. 7

Actio voluntatis supponit aliquam intellectionem. pag. 541. §. 6

Actio una numero, an immediatè à duobus agentibus prouenire possit. pag. 358. §. 21

Actiones Dei transeuntes possunt dici habere prius & posterius. 53. §. 11.

Actus interni Dei non habent prius & posterius. ibid.

Dei Deus ab æterno præuidet. 141.§.3
Actus notionales qui & quales sint. 496
Actus fidei, spei, charitatis, potuerunt sine successione simul exerceri ab Angelo viatore. 600.§.3
Adultis omnibus an detur sufficiẽtia media ad salutem. 288
Adamus nunquam comedit de ligno vitæ. 722.§.9
Adam superauit omnes mortales in rerum cognitione & scientia, præterquam Christum. 705.§.5
Adam unde dictus. 692
Adam quo loco extra paradisum productus sit. 708. quo die. ibidem
Adam in statu innocẽtiæ cognouit mysterium incarnationis & sanctæ Trinitatis, non autem redemptionis. 708.§.2.& 3
Adam ante peccatum habuit gratiam sanctificantem. 710.§.1. fuit creatus in gratia sanctificante. 712.§.5
Adami scientia naturalis. ibi supernaturalis. ibid.

m cit è paradiso expul-
721.§.3
s.
ualia quæ dicãtur.506.
3
alitas fundatur in quã
te. 505.§.1
litus, ordo, prioritas
marũ personarũ.ibid.
litas in Deo est rela-
tionis. 505.& seq.
as Dei. 48
s quid sit. ibid.
em Vorstius vult
cessuam. ibid. §. 2
Dei est ipsius sub-
non accidens. ibid.

ei est indivisibi-
simul. 49.§.5
Dei est eadẽ cum
& existentia
49.§.4
ea tota coëxistit
differentiis. 50.

530.§.4
quomodo dif-
519.§.1
e in loco non
534.§.3
turas. 208
ex, natu-
463.§.4
& anni-
citiæ

citiæ seu beneficentiæ. 557.
§.2
Amor & dilectio Angelo-
rum. ibid.
Amoris nomen in divinis. 491
convenit Spiritui sancto.
ibid.§.2
Anathema fieri an cupierint
Moses & D. Paulus.
277.§.8.& 9
Angeli. 522
Angelorum natura. 523
Angelorum existentia. ibid.
Angelorum amor & dile-
ctio 556. quomodo corpora
assumant. 567
Angelorum cognitio p. 539.
Angelorum cognitio matutina
& vespertina. 506
Angelorum custodia. 647
Angelorum duratio. 528. il-
Angelorum essentia & essentia-
lia p edicata 525. exi-
Angelorum stentia 523
Angelorum gloria. 590. gra-
tia. 572
Angelorum Hierarchiæ &
ordines. 13. locutio 558.
motus 7. numerus &
distinctio.
Angelorum p 532
Angelorum p catum. 614
Angelorũ pra na. 645
Angelorũ viri stinatio. 601
gendi. 562
Angeli non sunt producti ab
æterno, nec constat quan-
do producti sint. 524. nec
constat satis ubi producti
sint. 525.§.5
Angeli sunt spirituales & in-
corporei. ibid.§. 2. an sint
compositi. 527.§. 5
Angeli an igne corporeo pa-
ti possint. 526. an sint in-
corruptibiles. 527. quot
sint Angeli. 532.§.2.& 3
Angeli an omnes differant
specie. 533.§.4.& 5. quot
modis sint alicubi. 534. an
habeant locum determi-
natum. 535.§.4
Angeli an naturaliter possint
esse in pluribus locis ada-
quatis & totalibus. 536.
§. 6. an plures possint si-
mul esse in eodẽ loco. ibid.
an possint moveri locali-
ter. 537.§. 2. an possint
in instanti mutare locum.
538.§.5. an possint natu-
raliter moveri de uno ex-
tremo in aliud extremum
non transeundo medium.
ibid.§.6
Angeli quomodo seipsos co-
gnoscant. 539. quomodo
seipsos & Deum amen
556.& seq.

mant corpora. 567
Angeli an possint cõficere sacramentum Eucharistiæ. 568.§.4.an sint creati in gratia sanctificante.ibidẽ. an per proprium actum se dispossuerint ad gratiã. 572.an acceperint gratiã ex meritis Christi. 578. an acceperint tãtùm gratiam habitualẽ. 584. an acceperint cũ gratia etiã fidem supernaturalem,& quæ mysteria per hanc fidem cognouerint. 586
Angeli an acceperint gloriã in primo instãti creationis suæ. 590. an obtinuerint eam per proprium meritum.592.§.6. an meruerint gloriam eodem instãti, quo eam acceperint. ibid. §.7.an meruerint per merita subsequentia gloriã. ibidem.§.9.
Angeli an consecuti sint gloriã immediatè post primũ instans. 597
Angeli quãtã gloriã sint cõsequuti.600.quomodo fuerint prædestinati ad eam. 601. an cognouerint à
gnoscant aliqua mysteria extra visionẽ beatificam. 604. an possint proficere in beatitudine, aut ab ea excidere. 610
Angeli an possint peccare. 615.quæ peccata cõmittere possint.620.an aliqui peccarint,& quinã illi fuerint. 624.an peccauerint ex inadueriẽtia.639. an peccauerint in primo instanti suæ creationis. 641. an omnes Angeli qui peccauerũt,fuerint dãnati.643. an natura sua sint inflexibiles, qui semel peccarunt. 644
Angeli an in primo instãti ad Deũ cõuersi fuerint per actũ dilectionis.573.§.5.an per illũ actũ dilectionis meruerint primam gloriam & gratiam. 576.§.12
Angeli boni habuerunt prius gratiã quã gloriam 569.§.2.in via exercuerũt actum fidei,spei, & charitatis. 600.§.3
Angeli mali habuerũt gratiã ante lapsũ.569.§.3. nunquam acceperunt gloriam. 590.§.2
Angeli iudiciũ an possit mu-

gratia actuali. §84.§.3.per
solos habitus supernatu-
rales sine noua gratia exci-
tãte poterant elicere actus
supernaturales. §85.§.3
Angeli cũ gratia acceperũt e-
tiã fidem supernaturalem.
§86.non cognouerũt incar-
nationem Christi futurã.
§87.§.4
Angelus seipsũ intuitiuè co-
gnoscit per suã substantiã,
& nõ per speciẽ intelligibilẽ.
§39.§.2.nõ potest cessare à
sui ipsi⁹ cognitione. §81.§.6
Angelus & an unus cogno-
scat aliũ, & quomodo §43.
an naturaliter cognoscat
Deũ. §44.nõ potest cessare à
cognitione Dei. §45
Angelus an cogitationes cor-
diũ cognoscat. §45. an natu
raliter cognoscat mysteria
gratiæ nondũ facta. §48. an
naturaliter cognoscat myste-
ria gratiæ, postquã facta sũt.
§51. an naturaliter cogno-
scat humanitatẽ Christi non
subsistere subsistẽtia propria.
§54.§.6. quomodo se &
Deũ amet. §56. & seq. quo-
§62.§.2. an malitiam
§.3. an ullã substãtiã. §63.
4. an mouere possit corpus lo-
caliter. §64.§.5. an impri-
mat aliquẽ impetũ corpori
quod mouet. §65.§.7
Angelus quomodo multos mi-
rabiles effectus producere
possit. §66.§.9
Angelos esse demõstrari nõ po-
test nisi ex scriptura. §23
Angelos esse corporeos nõnullis
patres existimarũt. §26.§.3
Angelicũ instãs siue perma-
nens. §29.§.2
An de una & eadẽ re simpli-
ci sine falsitate possint forma-
ri diuersi conceptus forma-
les. 16.§.3.& 4
Animæ cum semine parentis
& naturalẽ generationẽ non
traducuntur. 699
Animam rationalem diuisi-
bilẽ facit Vorstius. 39. & 42
Animæ à Deo creantur &
creando corporibus infun-
duntur. 699
Annihilatio quid sit. 354.
§.12
Annihilatio est cessatio ab a-
ctione conseruatiua. ibidem.

Appetitus

Appetitus beatorum ad sua corpora. 96.§.11
Appetitus vindicta non est in Deo. 213.§.16.*in fine.*
Argumentum à commutata proportione ductum, locum habet in solis quantitatibus. 382.§.8
Ariani Filium Dei negant esse Deum. 396.§.1
Arianorum obiectiones de Filio Dei dissoluũtur 397.§.3.*& seq.*
Arbitrium liberum Deus sua voluntate non determinat ad hoc vel illud determinatè faciendum. 151.*&* 152.§.5.*&* 6.
Arbitrij libertatem praescientia Dei non tollit. 158.§.1
Arbitrij nostri libertati non obest prædestinatio. 273.§.2.*nec reprobatio.* 288.*an arbitrij libertatem impediat efficax Dei decretum.* 299
Armeni negant substantiã Dei infinitam ab intellectu finito clarè & intuitiuè videri posse 36.§.4.*&* 55.§.2.
& ab essentia distinguatur ex rei natura. ibid.
Attributa diuina prout sunt in Deo, non distinguuntur realiter ab essentia diuina, nec etiam inter se. 9.§.4
Attributa diuina non distinguuntur formaliter ex natura rei. 11.§.7
Attributa diuina distinguuntur virtute & eminenter. 12.§.9.10.11.*&* 12
Attributa diuina an distinguantur ratione. 15
Attributa diuina non possunt à nobis viatoribus concipi, nominari, aut distingui sine ordine ad creaturas realiter inter se distinctas. 19.§.2
Attributa diuina an possint de se mutuò & de essentia prædicari in abstracto. 24
Attributa diuina possunt de se mutuò & essentia prædicari in sensu identico, non formali. 25.§.2
Attributa absoluta & positiua realem perfectionem signifi

Attributa negatiua solum Deo verè conueniant, sine ordine ad creaturas. 20. §.4
Attributa relatiua vtrum Deo verè conueniant sine ordine ad creaturas. ibid. §.5
Attributa diuina an Deus & beati in cœlo possint distinguere ratione sicut nos facimus. 22.§.2
Attributum potentiæ diuinæ an rectè dicatur esse attributum scientiæ. ibid.§.3
Aues an ex aqua aut terra productæ sunt. 685.§.2
D. Augustinus nõ est author libri quæstionum veteris & noui testamenti. 711. §.3
D. Augustini sententia de electione ad gloriam ex præuisis meritis gratiæ. 35. & 36.§. 36.& seq.
Axioma illud, Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, quomodo sit intelligendum. 10. §.5. & 380.§.4
Baiani cuiusdam Caluinistæ defensio pro Caluinista sententia de prædestinatione refutatur. 324
Beatitudo Angelorum, vide Gloria Angelorum, item Angeli.
Beatitudo est summum bonum. 93.§.4
Beatitudo formalis & obiectiua. 93.§.4
Beati an æqualiter videant diuinam essentiam. 92. §.2
Beati omnes an æquales sint in præmio. ibid.§.1
Beatus quilibet habet naturalem appetitum intellectus & voluntatis perfectè satiatum & expletũ. 95.§.7
Beatus videt ea quæ ad statum suum pertinent. 119. §.14
Beati amore beatifico plus diligunt Deum, quàm seipsos & sua commoda. 96. §.9
Beati sunt contenti suo gradu beatitu-

§5.§.4.
Beati nesciunt diem extremi iudicij. 119.§.15
Beati progressu temporis, multa vident quæ non viderunt à principio beatitudinis. 118.§.13
Beati videntes Deum an videant omnia, quæ formaliter sunt in Deo. 104
Beati an videant creaturas in Deo. 114.§.1
Beatorum appetitus explebitur. 95.§.7
Beatorum appetitus ad sua corpora. 96.§.11
Beatius est dare quàm accipere. 401.§.10
Bestiarum nomine fera & syluestria animalia intelliguntur. 689.§.3
Bonitas Dei. 32.§.1
Bonitas est perfectio cuiusque rei. ibid.§.2
Bonitatem suam Deus duobus modis communicat. 33.§.4.
Bonum multipliciter sumitur. 32.§.1
Bonum est sui diffusiuum. 34
Calui & Caluinistarum sententia de prædestinatione & reprobatione. 295.& 321
Catholicorum doctrina de prædestinatione,& reprobatione. 312.& 321
Cassianus author Semipelagianorum. 310.& 312
Causa prima & suprema quomodo ab Ethnicis cognita. 4.§.3
Causa efficiens liberi decreti diuini. 198.§.1
Causa meritoria liberi decreti diuini. 199.§.4
Causa finalis liberi decreti diuini. 200.§.7
Causæ prædestinationis. 236
Causa meritoria prædestinationis 237.§.3. & 239. §.6
Causa reprobationis in adultis. 282
Causa reprobationis in paruulis. 285
Cœlum ex nihilo productum est in primo instanti creationis. 657.§.2.& 659. §.6
Cœli nomine solùm intelligitur

sed reperitur in Scripturis. 660. §.8

Cælum empyreum neque motu; neque lumine, neque actione deprehendi potest. ibid.§.7

Cælum triplex agnoscit sacra scriptura, aëreum, sydereũ & empyreum. ibid.§.8

Cælestius Pelagianus. 303

Certitudo prædestinationis. 270

Certitudo & fallibilitas præscientiæ Dei unde sumẽda sit. 156

Certitudo præscientiæ Dei an tollat libertatem arbitrij nostri. 158

cherubin, quid significet. 625 §.3

christi prædestinatio secundum humanitatem. 266. §.2

Christum esse Deum negant Ariani. 396.§.1

Christus est verus Deus. ibid. §.2

Christus in utroque Testamẽto vocatur Deus. ibidem, & seq.

Christus est eiusdem essentiæ cum Patre. ibidem.

Christus est Filius Dei naturalis. ibidem.

Christus vocatur unigenitus & primogenitus. 367.& 397

Chori novem Angelorum. 591.§.5

Cognitio prædicatorum diuinorũ acquiritur via causalitatis, via eminentiæ, & via negationis. 4.§.3. & 4.& 5.§.5

Cognitio Dei in hac vita est imperfecta. 5.§.1

Cognitio Dei ex creaturarũ cognitione. ibid.

Cognitio Dei fit ex revelatione nobis facta per Christum, Prophetas & Apostolos. 5.§.1

Cognitio Dei. 125. an Deus seipsum cognoscat. 131. an futura sua decreta cognoscat. 132.§.2. & sequentibus. an creaturas possibiles cognoscat. 135

Cognitio Dei an certa sit & infallibilis de futuris contingentibus. 140. an liberos actus hominũ & Angelorum

mediatè in ſeipſis. 144. *an cognoſcat etiã in cauſis ipſorum.* 147. *an etiã in ſuis ideis.* 149. *an in decreto ſuæ voluntatis.* 150. *an cognoſcat ex reali ipſorum præſentia.* 153. *an cognoſcat infinita.* 162. *an omnia mala tam culpæ quàm pœnæ cognoſcat.* 174

Cognitio diuina an prius terminetur ad productionẽ Verbi diuini, quam per eam cognoſcatur eſſentia, perſonæ & creaturæ. 466. §. 10

Cognoſcere myſterium SS. Trinitatis ſolo lumine naturali non poſſumus: 411. §. 2

Cognoſci Deus tribus modis poteſt. 71. §. 6

Cogitationes cordiũ an Angelus cognoſcat, 545. *quid per cordis cogitationes intelligatur.* *ibid.*

Cohærentia prædeſtinationis cum libero arbitrio. 273

Cohærentia reprobationis cum libertate arbitrij noſtri. 288

tra vero eſt libera. 33. §. 4

Communicatio diuinæ bonitatis libera cum creaturis fit variis modis. 34. *fit in triplici cauſarum genere.* *ibid.* §. 6

Communicatio eſſentiæ diuinæ & eiuſdem viſio beatifica plurimùm differunt. 107. § 5

Communia nomina in diuinis an ſint priora propriis. 445. §. 3

Compoſitionis ſpecies variæ. 27. §. 1

Compoſitio virtualis ex natura rei & actualis per operationem noſtri intellectus poteſt Deo conuenire. 28. §. 5

Compoſitio ex eſſentia & relationibus an perſonis diuinis conueniat. 429

Compoſitio omnis requirit aliquam diſtinctionem inter extrema cõponentia. 430. §. 4

Comprehenſio ſeu comprehẽſiua Dei viſio. 101

Comprehenſio quid ſit. 202. §. 3

Cõprehenſionis nomine quid intelligant

cundis. 355.§.14.& seq.
Conditionalis propositio ex antecedente necessario, an semper inferat necessariũ consequens. 160.§.7
Conseruationi quid opponatur. 352.& 354.
Conseruatio 354.§.10.& 11
Conseruatio Angeli est intrinsecè indiuisibilis, sicut etiam creatio eiusdem. 525
Contra naturam quid dicatur. 410.§.2
Creatio & gubernatio. 350
Creatio quid sit. ibid.§.2
Creatio actiuè, & creatio passiuè sumpta, quid sit. ibidem.
Creatio actiua non est mutatio propriè dicta. 351. §.4
Creationis subiectum. 352. §.7
Creatæ perfectionis mensura vnde sumatur. 39.§. 11
Creatura aliqua num possit esse vbique. 45
Creaturæ tribus modis sunt Deo debitæ.
Creaturæ sunt bonæ per participationem. 33.§.5
Creaturæ omnes non sunt æquè perfectæ. 38.§.11
Creaturas possibiles an Deus cognoscat. 135
Creaturas possibiles an Deus immediatè cognoscat in seipsis. 137.§.4
Creaturas an Deus amet necessariò. 180.§.3
Creaturas videri in verbo quid sit. 114.§.4
Creaturas videre visione beatifica, & videre visionis beatificæ non sunt idẽ. 115.§.5
Creaturarum esse duplex, alterum increatum, alterum creatum. 114.§.3

D

Damnati an æquales sint in supplicio. 92. §.1
Decipi primi parentes an potuerint. 707. decipi quid sit. ibid.§.1.& 708. §.3
Decreta Dei. 169

Decreta ſua futura an Deus cognoſcat. 132
Decreta Dei libera an ab attributis diuinis diſtinguantur. 104.§.6
Decretum Dei liberum quid ſit. 184
Decretum Dei liberum an ſit ab æterno. 188
Decretum Dei an ſit immutabile. 191
Decretum Dei an ſit cauſa rerum. 194
Decretum Dei an imponat rebus neceſſitatem. 195
Decretũ Dei an habeat aliquam ſui cauſam. 198
Delphinus inter piſces perfectior. 687.§.4
Deus an in ſe ipſo ſit ſimplex. 27.§.2
Deus ens omnium perfectiſſimum. 31.§.1
Deus in ſeipſo ſummè bonus eſt. 32.§.2
eius ſolus perſſentiam bonus eſt. ibidem.§.3
Deus poteſt deſtruere omne malum culpæ, non autem naturæ. 38.§.10
Deus in hoc mundo tribus modis eſt vbique præſens. 40.§.3
Deus peculiari ratione præſens eſt aliquibus creaturis tantùm. 41.§.5
Deus nuſquam & vbique eſt. 43.§.1
Deus eſt etiam extra hunc mundum. ibid.
Deus eſt circulus, cuius centrum vbique eſt, circumferentia nuſquam. ibidẽ. §.1
Deus obſcurè & abſtractiuè tantùm in hac vita cognoſcitur. 5.§.1
Deus in ſe planè immutabilis eſt. 46.§.2
Deus quatuor modis à nobis videtur. 54.§.1
Deus oculo corporeo videri nequit. 83.§.1
Deus an efficere poſſit, vt præterita non fuerint. 346
Deus an plura facere poſſit quàm quæ facit. 348
Deus an ea quæ fecit poſſit facere meliora. 349
Deus an ſeipſum cognoſcat, vide Cognitio Dei.
Dei nomen tripliciter ſumi poteſt. 521.§.9
Deum procul intueri quid ſignificet. 5.§.1
Dei ſubſtantiæ nulla accidentia realia inhærent. 29.§.7

Dei vt communis prouisoris & gubernatoris tria potissimũ officia sunt. 216.§.6
Deo potest conuenire compositio virtualis ex natura rei & actualis per operationem nostri intellectus. 28.§.5
Dicere in diuinis quid sit. 364.§.5
Diem non supputabant Hebræi à meridie, sed ab occasu solis, seu à principio noctis, & quare. 668.§. 10
Differentia inter Caluinistas, Pelagianos & Catholicos in negotio prædestinationis & reprobationis. 321
Differentia inter relationes & attributa Dei. 10.§.6
Distinctio realis ex natura rei formalis ex natura rei & rationis. 7.§.1.& 9
Distinctio rationis attributorum diuinorum inter se & ab essentia, vnde oriatur. 15.§.2
Distinctio relationum diuinarum inter se. 370
Distinctio inter relationes diuinas & essentiam diuinam. 372
Distinctionem efficere inter essentiam & attributa diuina, & eãdem distinctionem cognoscere nolũt idem. 23.§.4
Distinctionem quam nos facimus inter attributa diuina, an Deus & beati possint cognoscere. 22.§.3
Distinctio virtualis in relatione & essentia diuina sufficit, quo minus vnum dicatur esse de intrinseca ratione alterius: non autem sufficit in attributis diuinis. 388.§.5
Deus seipsum comprehendit. 131.§.1
Desiderium & fuga an sint in Deo. 211.§.13
Dierum sex opera. 651.
Dominium primorum parẽtum in statu innocentiæ. 876. in statu naturæ corruptæ illi etiam conuenit. 877.§.2
Doni nomen in diuinis. 493
Doni nomen conuenit Filio & Spiritui sancto. 494. §.2
Donum an Pater vocari possit. ibidem.§.3
Durandus negat dari lumẽ gloriæ, 67.§.1

Durandi opinio refutatur. 69.§.4
Duratio Dei est eadem cum æternitate & existentia Dei. 49.§.4
Duratio diuinarum personarum est æqualis. 507. §.7
Duratio substantiæ Angelorum. 529.§.2
Duratio operationum Angolicarum. ibid.§.3
Durationis quinque species, æternitas, Æuum, Tempus continuum, Tempus discretum, instans permanens seu Angelicum. ibid.§.2
Duratio Angelica an suscipiat magis & minus. 530.§.5

E

Efficax voluntas finis an sit prior voluntate mediorum. 259.§.38.& 39
Effectus prædestinationis. 224
Effectus reprobationis in adultis. 280.§.1.2.& 3
Effectus reprobationis paruulis. 281.§.4
Effectum esse contingentem, & esse determinate futurum non repugnat. 146. §.3.
Electio ad gloriam differt à prædestinatione propriè dicta. 223.§.6
Electio efficax ad gloriam an facta sit ex præuisis. 239.§.7.& seq.
Electio Angelorum an possit mutari. 644.& seq. §.3
Emanatio in diuinis. Vide, Processio diuinarum personarum.
Esau nõdum natus odio habitus, Iacob autem dilectus. 284.§.6.& 328. §.9
Esse intellectiuum, esse sensitiuum & esse vegetatiuũ in anima rationali tantum virtute & eminenter distinguuntur. 18.§.5
Esse creaturarum duplex, alterum creatum, alterum increatum. 114.§.3
Essentia diuina est infinitè perfecta. 9.§.4
Essentia diuina non est incommunicabilis. 10.§.5
Essentia & attributa diuina non sunt idem. 14.§.13
Essentia Dei licet actu vnica & simplex sit, virtute tamen

tamẽ multiplex est. 139. §.8
Essentia diuina duplici titulo concurrit effectiuè ad visionem beatificam. 58. §.3 *subit vicem speciei intelligibilis, ibidem.* §. 2. *vtrum immediatè concurrat sub ratione essentiæ. ibid.* & §.4. & 5.
Essentia diuina tribus modis concipi potest. 117.§.8
Essentia diuina non includit relationem realẽ ad creaturas. *ibidem.*§.9
Essentia diuina non potest videri sine attributis, nec vnum attributum sine alio. 105.§.2
Essentia diuina nõ potest videri sine personis, nec personæ sine essentia. 106. §.4
Essentia diuina præcisè considerata non est de intrinseca ratione relationis præcisè consideratæ. 387. §.3
Exemplar ab imagine differt. 468.§.4
Existere quid sit. 418.§.1
Existentia Dei absoluta & essentialis. *ibid.*§.2
Existentiæ relatiuæ. 420.§.4
Existentiæ in diuinis quot sint. 418
Existentia & subsistentia in natura substantiali differunt. 419. & *seq.* §.3
Ex creaturarum cognitione Deus cognoscitur. 4.§.3
Eua producta est in paradiso. 702.§.3
Eua quo die sit producta. 703.§.1
Eua an decepta fuerit in statu innocentiæ. 709.§.4. *Vide etiam Parentes primi.*

F

FAcies Dei an videatur. 87.§.2
Fides Adæ fuit necessaria ad salutem. 707.§.3
Filius an sit author Spiritus sancti. 451.§.1
Filius vi suæ productionis procedit similis patri producenti. 368.§.10
Filius Dei semper gignitur. 399.§.6
Filius in diuinis procedit à solo patre per intellectum. 362.§.2.& 368.§.10.& *seq.*
Filius Dei an possit dici principatus. 451

Filius Dei & verbum non sunt synonyma. 461.§.3
Filius primo instanti suæ cõceptionis accepit iura & dominia ex vi contractus paterni, qui ante multos annos initus est. 700 §.6
Filius Dei vocari potest donum. 494.§.2
Filius in diuinis rectè dicitur alius à Patre, non aliud. 519.§.1
Filiorum generatio in statu innocentiæ qualis fuisset. 723
Finis consecutio est effectus mediorum. 206.§.4
Finis spectatus vt præmium non est prior præuisione meritorum. ibidem.§.5
Firmamenti nomine quid intelligatur. 659.& seq. § 6
Firmamentum quando factum sit. 671.§.1
Forte & forsan particulæ in scripturis non significant Deum dubitare de euentu conditionato futuro. 143.§.7
Fundamẽtum relationis rea-

Futura contingentia duplicia. 140.§.1
Futura contingentia an certò & infallibiliter Deus cognoscat. ibid.
Futura an Deus immediatè cognoscat in seipsis. 144
Futura an Deus cognoscat in causis ipsorum. 147
Futura an in suis ideis cognoscat DEUS. 149
Futura an DEUS *cognoscat in decreto suæ volũtatis.* 150
Futura an DEUS *cognoscat ex reali ipsorũ præsentia.* 153
Futura contingentia quæ absolutè futura sunt ab aterno habent determinatam veritatem. 145.§.3.& 4
Futura sua decreta an DEUS *cognoscat.* 132.§.2.& seq.
Futuræres quomodo sint DEO *præsentes.* 153.§.2

G

GEntiles Philosophi quomodo DEUM *cognouerint.* 4.§.3
Gentiles habent sufficientem gratiã vt saluari possint. 292.§.8.& sequent.
Gentiles astra pro dijs veneran

Generatio & Spiritus in diuinis non eodē modo sunt actus voluntarij. 498.§. 4. dicuntur fieri ab aeterno. 514.§.2
Generatio actiua & passiua in diuinis sunt meræ relationes. 441.§.14
Generationis nomē generationi humanæ & diuinæ cōuenit analogicè. 366.§.7.
Generatiua potētia in Patre, & Spiratiua in Patre & Filio. 480.§.4.& 481.§.6
Gilbertus Porretanus putat relationes diuinas distingui realiter ab essentia. 383.§.1.& 2
Gloria Angelorum 589. Vide Angeli.
Glorificatio est effectus prædestinationis. 229.§.10
Glorificatio an sit in nostra potestate. 274.§.5
Gratiā excitātē confert nobis Deus sine vllo nostro merito. 237.§.3
Gratiam iustificantē confert Deus absq; meritis. ibid.
Gratia sanctificans an detur habēti usū liberi arbitrij sine Gratiā habuit Adam ante peccatum. 711.§.2.
Gratiam internam negabat Pelagius. 305
Græci volunt Spiritum sanctum procedere à solo Patre. 469.§.1
Gubernatio & creatio. 350

H

HAbitus supernaturalis an solus sine gratia excitāte sufficere possit ad eliciēdos actus supernaturales. 585.§.3. & seq.
Habitualis & actualis imago an in homine vel Angelo intelligente. 369.§.11
Hebræorum dici suputatio qualis. 668.§.10
Hermogeniani hæretici vnā tantum personā diuinam admiserunt. 393.§.1
Hominum prædestinatio in statu innocentiæ. 726
Hominum adultorum prædestinatio. 268.§.5
Humanitatē Christi nō subsistere subsistentia propria an naturaliter Angelus possit cognoscere. 554.§.6

idem significant apud Græcos. ibid.§.1
Hypostaseos nomine non vtebantur Latini, sed personæ vocabulum vsurpabant. ibidem.

I

IDea creaturarum in Deo quid sit. 149.§.1
Idea creaturarum in Deo differt à cognitione & scientia Dei. ibid.§.2. & 3
Identitas in Deo est relatio rationis. 376.§.7
Imago quid sit. 467.§.1
Imago quid sit in diuinis. ibidem.§.2
Imago in diuinis conuenit soli filio. ibid.§.2
Imago & exemplum differunt. 468.§.4
Imaginis nomen in diuinis non propriè conuenit Spiritui sancto. 467.§.2
Immensitas Dei 39
Immortalitas primorum parentum in statu innocentiæ. 717
Immortalitatis primorũ parentum in statu innocentiæ. §.13
Immutatio substantialis & accidentalis. ibid.
Immutatio substantialis fit à solo Deo vel ab agente naturali, Deo concurrente. 355
Immutabilitas Dei. 46. §.1
Immutabilitas Dei vnde oriatur. 47.§.4
Inæqualitas visionis beatificæ vnde proueniat. 97
Incarnatio Christi an reuelata fuerit Angelis viatoribus. 587.§.4.5. & 9
Incarnatio Christi an reuelata fuerit Adamo. 706. & 707
Infallibilitas præscientiæ Dei. 158
Infantium prædestinatio. 269.§.7
Infans cur contrahat peccatum originale. 701.§.6
Infinitas Dei. 34.§.1
Infinitatem Dei negat Vorstius. ibidem.
Infinita an Deus cognoscat. 162

Ingenitus

Intellectus creatus potest Deum clarè & intuitivè videre vt in se est. 55. §.3

Intellectus vna cum lumine gloriæ concurrit ad visionem beatificam. 75.§.2

Intellectus ad beatificam visionem concurrit vna cum lumine gloriæ per virtutem suam naturalem vt naturalis est. 77. §.4

Intellectus est principium proximum in Deo Patre generandi filium: verò ipsa natura diuina. 502.§.5

Intentio finis prior est electione mediorum. 205.§.4

Ioannes Philoponus negat tres personas esse vnum Deum. 404.§.1

Iouinianus hæreticus docuit omnes beatos in præmio, & omnes damnatos in supplicio æquales esse. 91. & seq.§.1

Ira propriè non est in Deo. 213.§.16

Iudicare anima inuicem esse inter se distincta an sine falsitate possimus. 18.§.6

Iumentorum nomine in S. Scriptura animalia mansueta & domestica intelliguntur. 688.§.2

Iustitia & gratia primorum parentum. 710

Iustitiam habuit Adam ante peccatum. 712.§.4.

Iustitia originalis quid sit. 714.§.1

Iustitiæ originalis & gratiæ sanctificantis differentia. ibidem.

Iustificatio est effectus prædestinationis. 237.§.3

Iustificatio an sit in nostra potestate. 274.§.4

Iustificantem gratiam concedit nobis Deus gratiæ, nullis præcedentibus meritis de condigno. 238.§.4.

L

Liber militiæ tribus modis sumitur. 275.§.1

Liber vitæ. ibid.

Liber vitæ tribus modis sumitur. ibidem.
Liber vitæ dicitur vetus ac nouum Testamentũ. ibid.
Liber vitæ quid sit. ibid. §. 2.
Libri vitæ & prædestinationis differentia. ibid.
Libri duo vitæ & mortis secundùm Basiliũ & Nazianzenum. 276.§.4
Liber gratiæ & gloriæ secundùm diuum Thomam. 277.§.6
Libro vitæ semel inscripti an deleri possint. 276.§.5.6. & 7
Liber iustorũ quis. 277.§.8
Liberæ Dei decreta an ab attributis diuinis distinguantur. 104.& seq.§.6
Liberum arbitrium non efficaciter determinat Deus ad hoc vel illud determinatè faciendum. 151.§. 5.& 6
Liberum arbitrium non tollit Dei præscientia. 58.§.2
Liberum arbitrium. Vide, Arbitrium liberum.
Libri Quæstionum veteris & noui Testamenti an sit author Diuus Augustinus. 711.§.3
Lignum vitæ an fuerit immortalitatis in innocentiæ. 72
Lignum vitæ quam vbuerit ad conseruã hominem ibidem.
Ligni vitæ triplex vi ibidem.
Lignum vitæ poterat hominis infinito te conseruare. 72
Lignum vitæ an semel sæpius gustatum aset immortalitatem. §.7
Lignum vitæ non comAdamus. 723
Lignum vitæ vbi esset agnouerit Adamus diabolus.
Locus creationis Adami Euæ.
Locus creationis Angelor 525.§.5
Locutio Dei ad Angel quomodo fiat. 561.
Loqui quid sit. 5
Loquendi modus in mate SS. Trinitatis. 5
Lucifer an fuerit in cœlo te peccatum. 525.§
Lucifer inter omnes Angel primus peccauit. 62 §.2.

Lucife

Luciferi tanta fuit perfectio vt omnes alios Angelos superarit. ibid.
Lucifer an fuerit ex supremo ordine Angelorum. ibid.
Lucifer cur vocetur. Cherub. ibid.§.3
Lucifer fuit ex ordine Cherubin. ibidem.
Lucifer peccando perdidit charitatem, & tamen retinuit scientiam, qua omnes alios antecellit. ibid.
Lucifer stella cæteris stellis antecellit. ibid.§.2
Lumen gloriæ. 82.§.6
Luminis gloriæ necessitas. 68.§.2.
Luminis gloriæ vsus & efficacia. 72.§.8
Luminis gloriæ an Deus supplere possit actinitatẽ. 75
Lumen gloriæ an possit esse connaturale alicui intellectui creato. 79
Lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus beatis. 120.§.16
Lumine solo naturali in cognitionẽ SS. Trinitatis venire nõ possumus. 411.§.2
Lumine solo naturali nõ demõstrare possumus SS. Trinitatis mysterium. ibi.§.3
Luna & Sol cur vocentur magna luminaria. 685.§.1
Luna tanquam cæli regina sacrificabãt Iudæi. ib.§.6
Luna omnium astrorum minimo excepto Mercurio. ibidem.§.7
Lutherus docuit beatos omnes in præmio æquales esse. 92.§.1
Lux primo die facta qualis fuerit. 662.§.1.& seq.
Lux dies appellata. ibidem.
Lux primo die facta nõ fuit spiritualis, sed corporalis & sensibilis. 663.§.2
Lux primo die facta nõ erat elementum ignis. ibid.§.3
Lux primo die facta nõ erat lux Solis. 664.§.4
Lux primo die facta fuit corpus quoddam lucidum à Deo ex aqua præexistente productum. 666.§.6
Lux an fuerit in aliquo subiecto, nec ne. 667.§.8
Lux primo die facta an cœperit diffundi à pũcto Orietis, an à pũcto Meridiei, an ab aliquo alio. ibi.§.9

M

Macedoniani Spiritũ sanctum Deum

Macedoniani negant Spiritum sanctum procedere à Patre. 474 §. 8
Malum multipliciter sumitur. 32.§.1
Malum omne culpæ, non autẽ naturæ potest Deus destruere. 38.§.10
Mala pœnæ & culpæ an Deus cognoscat. 164
Materia ex qua producti sunt primi parentes. 692
Matrimonium in statu innocentiæ fuisset laudabilius virginitate. 724. §.6
Matrimonio iuncti sunt Adam & Eua ante peccatum. 723.§.1
Media sufficientia ad salutem an dentur adultis. 288
Media ad salutem sufficiẽtia an dentur omnibus parvulis. 294
Mensura perfectionis creatæ vnde sumatur. 39.§. 11
Merita sunt media ad gloriam. 239.§.7
Mercurius Trismegistus dixit Deum esse circulum, cuius centrum vbique est, circũferẽtia nusquã. 44.§.1
Michael Archangelus præest toti Ecclesiæ, 647.& *seq.*
Michael Seruetus Sabellianus. 393
Ministri Transsyluani Tritheitæ. 404.& *seq.*§.1
Missio diuinarum personarum quid sit. 511
Missio an conueniat personis diuinis. 512
Missio personæ diuinæ, sit ne æterna an tẽporalis. 514
Missio sine visibilis an inuisibilis. 516
Missio inuisibilis quomodo fiat. 517
Missio visibilis quomodo fiat. ibid.
Missio & datio in diuinis dicuntur fieri in tempore. 514.§.3
Modus loquendi in materia sãctissimæ Trinitatis. 519
Moses in hac vita non vidit clarè Dei essentiam vt in se est. 87.§.2
Motus Angelorum continuus. 537.§.3
Motus Angelorum discretus. ibidem.§.4
Motus Angelorum instantaneus. 538.§.5
Mulier est viri socia non do-

mina. 694.§.7
Mundi creatio ac formatio. 40.§.3
Mundus est Dei templum. ibidem.§.3
Mysterium sanctissimæ Trinitatis qui authores tractarint. 359
Mysteria gratiæ creata alia sunt supernaturalia tantùm in modo producend.: alia etiã in termin-. 548
Mysterium incarnationis cognouit Adam. 706 §.2

N

NAtura humana periit peccante vno homine. 643.§.2
Natura diuina est principium remotum generandi Filium,& spirãdi Spiritum sanctum: proximũ verò est intellectus & voluntas. 502.§.5
Naturalia manserunt integra post peccatum. 719
Naturale & supernaturale non sunt differentiæ essentiales. 82.§.7
Necessitas antecedens & cõcomitans seu subsequens. 161.§.8
Necessitas triplex in agendo. 179.§.2
Necessitas aliqua perfectior est quàm libertas. ibidem.
Negatiua prædicata Dei quomodo cognoscamus. 5. §.5.
Negatiua Dei prædicata an conueniant Deo sine ordine ad creaturas. 20.§.4
Nomina communia in diuinis an sint priora propriis. 445.§.3
Nomina, quibus essentiam & attributa diuina significamus, non sunt omnino synonyma. 17.§.5
Notiones personarum diuinarum. 495
Notio diuinarum personarũ quid & quotuplex sit. ibi.
Notio paternitatis an dici possit esse notio spirationis. 519.§.3.
Notionales actus qui & quales sint. 497
Notionales actus non conueniunt toti Trinitati, sed actus essentiales. 364.§.5
Notionalis potentia respectu actuum notionalium an detur. 500

O

OBduratio in peccatis. 282

Obduratio in peccatis est effectus reprobationis. ibid. §. 3

Obiectum superbiæ Angelicæ. Vide, Superbiæ Angelicæ obiectum.

Obdurati an deserantur à Deo. 290.§. 5.6.7

Obiectum visionis beatificæ. 104

Obiectum scientiæ Dei. 131

Obiectum scientiæ mediæ. 127.§.6

Obiectum voluntatis diuinæ. 170. *vide etiam voluntas Dei.*

Oculo corporeo Deum videri posse clarè & intuitiuè affirmat Vorstius Caluinista. 83.§.1

Oculis corporeis Deus clarè & intuitiuè videri nequit. 85.§.4

Odium Dei abominationis & inimicitiæ. 211.§.12

Omnipotentia Dei. Vide, Potentia Dei.

Opera sex dierum. 651

Opera Dei quibus sex diebus hunc mundum creauit. 652

Opera sex dierum in communi. 657

Opera sex dierum in particulari. 662

de Opere primi diei, id est, de luce. ibid.

de Opere secundi diei, id est, de firmamento. 671

Opus tertij diei, id est, de congregatione aquarum, & de planis. 676

Opus diei quarti, de Astris. 682

Opus quinti diei, de Auibus & Piscibus 685

Opus sexti diei, de animalibus terrestribus & de homine. 688

Operationes Angelorum variæ sunt. 529.§3.

Oppositio inter paternitatem & filiationem: similiter inter spirationem actiuã & processionem, an sit relatio realis. 375.§.6.& 379.§.3

Ordo prioris & posterioris inter libera Dei decreta. 204. *item inter media ad finem ordinata.* 206.§.6. *item inter subiectum & formam accidentalẽ subiecti.* ibid. 207.§.7

Ordo inter triplicẽ Dei scientiam, siue inter actus diuinos. 128.& 132.§.2

Ordo inter personas diuinas. 505

Ordo & prioritas in diuinis non necessario connexa sunt. 508
Ordo & modus prædestinationis. 266
Ordo reprobationis & Prædestinationis secundum Caluinum. 286.§.1
Ordo reprobationis & Prædestinationis secundum Catholicos. 287.§.2
Originalis iustitia quid sit. 714.§.1.2.& seq.
Origenes de anima malè sẽsit. 698.§.3.& seq.

P

PAlestina sedes Prophetarum, domicilium synagogæ, patria Messiæ. 668.§.9
Palestinæ respectiu an lux fuerit producta in Oriente, an in Meridie. ibid.
Paradisi multiplex acceptio. 88.§.5
Paradisus, locus seruiens incorruptioni. 702.§.1
Paradisus primis parentibus ex gratia concessus. 703.§.3.
Paradisus tertio die plantatus. 679.§.5
Pareus Caluinista Caluini sententiam de reprobatione improbat. 301. post cõclusionem quartam.
Parulis omnibus an denur sufficientia media ad salutem. 294
Paruli sine baptismo morientes incurrunt pœnam dãni, quæ in carentia beatitudinis consistit. 712.§.5
Passiones amoris, odij, desiderij, fugæ, spei, desperationis, timoris, tristitiæ, an sint in Deo. 208
Parabola Euangelica de denario diurno. 93.§.3
Parentes primi quo die producti sint. 703
Parentes primi an potuerint decipi. 707
Parentes primi an habuerint gratiam sanctificantem. 710
Parentes primi an creati sint in iustitia originali. 714
Parentes primi an fuerint immortales. 718
Parentes primi cur per peccatum non amiserint fidẽ & spem. 717
Parentes primi quomodo prolem propagassent in statu innocentiæ. 723. Vide etiam Adam & Eua.

Permissio peccati an sit effectus prædistinationis. p. 230.§.12.& seq.

Permissio peccati est effectus reprobationis. p.280.§.1. 2.& 3

Persona Patris, p.444

Persona Filij. p.458

Persona Spiritus sancti. p. 469

Persona diuina qualibet an à qualibet mitti possit. p. 511

Persona una diuina non potest clarè & intuitiuè videri sine alia. p.110.§.10

Personarum diuinarum missio. Vide, Missio diuinarũ personarum.

Personarum diuinarum notiones. p.495

Personæ & relationes diuinæ non distinguuntur realiter ab essentia diuina.p.9. §.4

Personæ diuinæ. p.392

Personæ tres in diuinis an sint realiter distinctæ. p. 393

Personæ tres an sint Deus. p. 396

Personæ tres an sint vnus Deus. p.404

Personæ diuinæ an sint compositæ ex essentia & relationibus. p.429

Personæ diuinæ an constituantur proprietatibus relatiuis an absolutis. p.432

Personæ diuinæ sunt æquales in essentiali perfectione. p. 506.§.4

Personæ diuinæ in virtute & potentia agendi sunt æquales. ibid.§.5

Personæ diuinæ in duratione æquales sunt. p.507.§.7

Personæ diuinæ non constituuntur proprietatibus absolutis, sed relatiuis.p.439 §.13.15.& 17

Personæ diuinæ non constituuntur per origines seu actus rationales, sine per relationes originis.p.440. §.14

Personas tres diuinas eiusdẽ esse essentiæ an sit contra naturam. p. 409. an naturaliter cognosci possit esse eiusdem essentiæ. p. 411

Philosophi Gentiles quomodo Deum cognouerint. p.4

Pisces & aues in multis cõueniunt. p.686.§.2

Pisces cur Deus ante omnia animalia produxit. ib.§.4

Pisces inter animalia imperfectiores. ibid.
Pisces cur sint alijs animalibus imperfectiores. ibidem.
Pisces habent memoriam. p. 687.§.4
Pisces cur à Mose vocentur reptilia. ibid.§.5
Pisces magni vocantur dracones. ibid.§.6
Plantas an Deus produxerit, an tantùm terræ virtutem dederit eas producendi. p.678.§.4 circa finem.
Plantæ omnes sunt bonæ. p. 681
Plantis cur non benedixit Deus. p.690.§.5
Pœna dæmonum. p.397
Pœnitere Deus quomodo dicatur. p.192.§.4
Pœnitentiæ tempus cur Deus homini concesserit, non autem Angelo. p.643.§.2
Pœnitentiam an potuissent agere Angeli, si Deus illis dedisset tempus. ibid.§.2
Possitne Deus omne malum destruere. p.38.§.10
Potentia Dei. p.335
Potentia duplex. p.336
Potentia passiua propriè non conuenit Deo. ibid.
Potentia actiua cõuenit Deo. p.337.§.4
Potentia Dei an à voluntate Dei distinguatur. pag. 338
Potentia Dei an sit infinita. p.340. *an omnipotens.* p. 342. *an efficere possit vt præterita nõn fuerint.* pag. 346. *an ea quæ fecit possit facere meliora.* p.349. *an plura facere possit quã quæ fecit.* p.348
Potentia Dei est principium productiuum ad extra, non ad intra. p.373.§.2
Potentia & virtus agendi diuinarum personarũ est æqualis. pag.506. §.5
Potentia nulla fertur extra suum obiectum. pag.85. §.4
Potentia est scientia, in diuinis est vera propositio. p. 519.§.3.
Potentia generatiua & spiratiua in Deo quo modo sit realis. pag. 500. §.1
Potentia Patris ad generandum Filium: & potentia Patris & Filij ad spirandum

Praedestinatio Caluiniana. 295
Praedestinatio Pelagiana. 302. & 321
Praedestinatio Semipelagianorum. 321
Praedestinatio Catholicorum. ibidem.
Praedestinatio & reprobatio posterior est peccati originalis sine massæ corruptæ praui∫ione. 226. §. 5. & 6
Praedestinatio non obest libertati arbitrij nostri. 273. §. 2
Praedestinatio an facta sit ex praui∫is meritis. 239. §. & 266
Praedestinationis causa. 236
Praedestinationis effectus. 214
Praedestinationis electionis & dilectionis discrimen. 223. §. 9
Praedestinationis certitudo. 272
Praedestinationis celebremia cum libero arbitrio. 273
Praedestinatorum in libro vitæ an glorificentur. 276. §. 2.
Praedestinatorum an sit certus & definitus numerus. 271.

271.§.4
Prædestinatum se esse an quis in hac vita certò scire possit. 272.
§.6
Prædicata triplicia de Deo in hac vita cognoscimus, nempe relatiua absoluta & positiua, denique negatiua. 4.§.3
Prædicata relatiua Dei quomodo cognoscamus. ibidem.
Prædicta relatiua Dei an Deo conueniant sine ordine ad creaturas. 20. §.5
Prædicata absoluta & positiua Dei quomodo cognoscamus. 4. & 5. an Deo conueniant sine ordine ad creaturas. ibidem.
Prædicata negatiua Dei quomodo cognoscamus. 5. an conueniant Deo sine ordine ad creaturas. 20. §.4
Prædicatio diuinorum attributorum de se mutuò, & de essentia. 24
Præscientia Dei. Vide, Scientia Dei. Iuẽ, Cognitio Dei.
Præscientia Dei de futuro peccato hominum & Angelorum. 141.§.4. 142. §.6. 143
Præscientia Dei de futuris sub cõditione, eorumque varia ac infallibilitas §. 144.
§.7
Præscientia Dei de futuris contingentibus. Vide, Futura contingentia. Item, Cognitio Dei.
Præscientiæ diuinæ certitudo & infallibilitas, vnde sumenda sit. 156
Præscientia Dei non tollit libertatem arbitrij nostri. 158.§.1
Primi parentes. Vide, Parentes primi.
Primogenitus cur Christus vocetur. 367.§.9
Primum in vnoquoque genere quomodo sit causa cæterorum. 448.§.5
Primum principium an ab alio procedere possit. 449. §.2
Principiatum filiũ esse quid sit. 452.§.2
Principatus nomine non vtuntur Latini cùm de Christo loquuntur. ibidem.
Principij nomen in diuinis potest personaliter & essentialiter sumi. 446.§.1

Principium remotum in Deo Patre generãdi filium est natura diuina: proximum verò intellectus: item in Patre & Filio producendi Spiritum sanctũ principium remotum est natura diuina, proximum verò voluntas. 502.§.5

Prioritas in personis diuinis an sit concedenda. 508

Prius & posterius quomodo in diuinis detur. 109.§.7

Processio diuinarum personarum. 360. *quid ea sit. ibidem.*

Processio Filij Dei à Patre fit per intellectum. 362.§.1

Processio Filij Dei à Patre dicitur propriè generatio. 365.§.6

Processio Spiritus sancti quæ fit à Patre & Filio dicitur propriè generatio. ibidem. §.6

Processio Spiritus sancti fit à Patre & Filio per voluntatem. 362.§.2

Processio Spiritus sancti à Patre & Filio non propriè dicitur generatio. 365.§.6.9.10.11

Processio seu emanatio in relationibus diuinis an concedenda sit. 372.§.4

Processio Filij cur dicatur generatio, non item processio Spiritus sancti. 368.§.10.& *seq.*

Processiones in Deo duæ sunt. 361

Processiones in Deo quomodo differant. 362

Processiones in Deo an sint plures quàm duæ. 370

Procul intueri Deum quid sit. 3.§.1

Propagatio prolis in statu innocentiæ. 691

Proportio duplex. 56.§.8

Proportio inter intellectum creatum & Deum increatum. ibib.§.8.& 70.§.6

Propositio de futuro contingẽti sitne determinatè vera, an falsa. 145.§.2.& *seq.*

Propositiones in mysterio Sãctissimæ Trinitatis quæ veræ, quæ falsæ sint. 519.§.4.& 5

Propositiones essentiales & notionales de Deo & eius attributis in sensu formali accipiendæ sunt. 26.§.3

Proprietates an relatiua, an verò absoluta constituant personas diuinas. 432
Prouidentia Dei. 213
Prouidentia Dei non est causa peccatorum. 214.§. 4
Prouidentiam Dei nulla res potest effugere. 215.§. 5
Prouidentia quomodo differat à prædestinatione. 222.§.8
Prouidentia diuina quid sit. 213.§.2
Prouidentia partim ad intellectum, partim ad volũtatem pertinet. 214.§.2.
Prouidentia circa qua versetur. ibid.
Prouidentia diuina an aliquando frustretur assecutione finis. 216.§.5
Prouidentiæ diuinæ subiecta sunt ipsius effectus. 214. §.4

R

RApius D.Pauli. 68.§. 13.& 88.§.4.& 5
Rationalis creatura quinque modis mutari potest. 46. §.2
Relatio diuina vt relatio, non est de intrinseca ratione essentiæ diuinæ quatenus essentia est. 386. §.2
Relatio verbi diuini ad dicentem & producentem. 461.§.2
Relatio realis requirit vt fundamentum sit reale & realiter distinctum in vtroque extremo. 376.§. 7.& 8
Relatio realis ad creaturas Deo non conuenit. 117. §.9
Relationes diuinæ. 372
Relationes diuinæ an sint in Deo. ibidem.
Relationes diuinæ quomodo distinguantur inter se. 378
Relationes diuinæ quomodo ab essentia distinguantur. 383
Relationes diuinæ an sint de intrinseca ratione essentiæ: & contra, an essentia sit de intrinseca ratione relationum. 386
Relationes diuinæ an dicant perfectionem. 389
Relationes diuinæ ad extra. 372.§.1

Relationes diuinæ non sunt reales. 117
Relationes diuinæ ad intra. 373.§.2
Relationes diuinæ ad intra quot sint. ibid.
Relationes diuinæ an uniuocè in aliquo conueniant. 375.§.5
Relationes creatæ supponunt duo extrema realiter distincta, non item diuinæ. 374.§.3
Relationes tres, Identitas, Æqualitas, Similitudo, in Deo non sunt reales, sed tantum rationis. 375.§.5.*sub finem.*
Relatiua prædicata Dei quomodo cognoscamus. 4.§.3
Relatiua Dei prædicata an conueniant Deo sine ordine ad creaturas. 20.§.5
Remissius in hac vita possumus operari, quàm sint habitus aut gratia excitans secus sit in altera vita. 100.§.5
Reprobatio quid & quotuplex sit. 279
Reprobatio an cohæreat cũ libertate arbitrij nostri. 288
Reprobatio Caluiniana. 295
Reprobatio prout est reiectio à gratia opponitur prædestinationi, quæ est præparatio gratiæ, prout est reiectio à gloria, opponitur electioni ad gloriam. 279.§.2.*sub finem.*
Reprobationis effectus in adultis. 280.§.1.2.3.
Reprobationis effectus in parnulis. 281.§.4.
Reprobationis causa in adultis. 282. *in parnulis:* 285
Reprobis an detur efficacia media ad salutem obtinendam. 260.§.40.41.&42
Reptilium nomine serpentes, vermes & lacertas intelligit sacra scriptura. 688.§.2
Res futuræ quomodo sint in Deo præsentes. 153.§.2
Rosa an facta fuerit tertio die sine spinis, & postea spinæ ei additæ fuerint in pœnam peccati Adami. 679.§.4

S

Sabelliani hæretici vnam tantùm personam diuinam admiserunt. 593.§.1

Salamandra non vivit in igne. 690.§.6
Salomon quomodo fuerit sapientior omnibus hominibus. 705.§.6
Sancti in cœlis an videant in essentia divina ea quæ apud nos fiunt. 114.§.1. & 123.§.24.
Sapientia creata & increata non datur vinis conceptus vinocè communis. 14.§. 13
Scientia Dei. 125. *Vide etiam, Cognitio Dei.*
Scientia Dei triplex. 125.§. 2.3.& 4
Scientia duplex visionis & intelligentiæ. 127. §.5
Scientia Dei an sit causa rerum. 166
Scientia Dei an sit mutabilis. 167
Scientia Dei practica & speculativa. 167.§.2
Scientia primorum parentum. 704
Scientia naturalis Adami. ibidem.
Scientia Adami supernaturalis. 706
Scientia infusa soli Christo concessa. 707.§.3
Scholasticæ Theologiæ brevis divisio.
Semipelagianorum sententia de prædestinatione. 309.& 323
Servetus novus Sabellianus. 393.§.1
Sex dierum opera. 652
Simplex quid sit. 26.§.1.*in fine.*
Simplicitas Dei. ibidem.
Similitudo in Deo est relatio rationis. 57.§.7
Solus pater est Deus, an sit vera propositio. 57. §.2
Species impressa & expressa. 57.§.1
Species expressa datur in visione beatifica. 61.§.6. & 7
Species impressa sive intelligibilis non concurrit ad visionem beatificam. 58. §.2
Species intelligibilis datur, quæ clarè & intuitivè repræsentet divinam essentiam. 63.& 64.
Species intelligibilis non potest dari, quæ distincte & distinctive omnia repræsentet essentialia. §.12

[illegible] intellectione una habitualis altera actualis p. [illegible] §. 11
Spes & desperatio non conuenium [illegible] p. [illegible] §. 14
Spinæ an productæ sint ante peccatum Adami, an post. p. 679. & 680. §. 7
Spiraculum vitæ vocatur a Mose anima rationalis. p. 697. §. 1
Spiratio actiua non distinguitur realiter a paternitate & filiatione, sed tantum a spiratione passiua seu processione. p. 380. §. 5. & seq.
Spiratio & natiuitas in filio an sint idem. p. 383. §. 10
Spiratio & generatio in diuinis dicuntur fieri ab æterno. p. 514. § 2
Spiratio & generatio in diuinis non sunt eodem modo actus voluntarij. pag. 498. §. 4
Spiratiua potentia in Patre & Filio quid sit. p. 502. §. 4. & 503. § 6
Spiritus sancti persona. pag. 469
Spiritus sancti nomen vnde deriuetur. ibid.
Spiritus sanctus an procedat

à Patre & Filio. pag. 470
Spiritus sanctus an distingueretur à Filio, si à Filio non procederet. p.479
Spiritus sanctus an procedat à Patre per Filium. pag. 483
Spiritus sanctus an sit à Filio per Patrem. ibidem. §. 2
Spiritus sanctus cur vocetur amor. p.491.§.2
Spiritus sanctus vocatur donum. q.494.§.2
Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio per voluntatem. p.362.§.2
Spiritus sanctus est verus Deus. p.401.§.11
...um sanctum verum ...e Deum negabant Ma...doniani. ibid.§.11.&
...tum creationis.p.352.
...ntia Dei in seipsa ...no simplex est, & ...omni actuali compo... ex natura rei.p.27
...iã Dei diuisibilem ...Conradus, Vorstius, ...ista. p.39.§.2.&

Sub

Substantia à substando dicitur, & quare. p.415
Substantia pro essentia aliquando sumitur. ibid.§.2
Substantiæ Dei nulla accidentia realia inhærent. p. 29.§.7
Substantiæ nomen tribus modis accipitur. p.415
Substantiæ in diuinis an sint tres, sicut sunt tres personæ ibid.
Subsistentia & existentiæ in natura substantiali differunt. p.419.§.3
Subsistentia absoluta an detur in Deo.p.422.§. 2.& 524.§.4.5.& 6
Subsistentia & hypostasis pro eodem accipiuntur. p. 423.§.3
Subsistentiæ in Deo quot sint. p.422
Subsistentiæ relatiuæ. p.423. §.3.& 425.§.7
Subsistentiis abstractis relatiuis an intelligatur relinqui hæc deitas, an hic Deus. p.427
Subsistere quid sit.pag.418. §.1
Superbiæ Angelicæ obiectum an fuerit diuinitas per essentiam. p.628
Superbiæ Angelicæ obiectum an fuerit vnio hypostatica. p.630. an beatitudo naturalis an supernaturalis. p.633. an dominiũ seu prælatio. p.637
Suppositorum pluralitas an per se requiratur in principio Spiritus sancti. pag. 488

T

Tenebrarum tempus an tecessit tempus luminis. p.669.§.11
Terram cur plantis & arboribus vestierit Deus. pag. 678.§. 4
Terrestribus animalibus an benedixerit Deus sicut aquatilibus. p.689.§.5. in fine.
Terrigena Adam vocatus.p. 692.§.1
Theologiæ Scholasticæ breuis diuisio. p.1
Timor & tristitia non sunt in Deo. p.212.§.16
Timor & tristitia possunt esse de malo proximi. ibid.
Tritheitæ negant tres personas esse vnũ Deũ. p.405.§.2

V

Valentinus Gẽtilis Tritheita. 404.sub finẽ.

Vbi

Visionis beatifica & omnis hypostatice discrimen. 111. §. 11
Una persona divina non potest clarè & intuitivè videri sine alia. 110. §. 10
Unigenitus cur vocetur Christus. 367. §. 9
Vocatio est effectus predestinationis. 225. §. 4
Vocatio an sit in nostra potestate. 273. §. 3
Volatilia an de terra aut aqua formata sint. 686. §. 4
Voluntas Dei. 169
Voluntas Dei quotuplex sit 170. an Deus velit se finem, & creaturas ut media. 177. an velit se necessario, creaturas libere. 178
Voluntas Dei libera, seu decretum liberum quid sit. 184
Voluntas Dei an sit causa rerum. 194
Voluntas Dei libera, an antecedens & consequens. 173. §. 7
Voluntas efficax & ineffi-cax. 175. §. 11
Voluntas revelata & arcana figmentum Calvini. 176. §. 13
Voluntas Dei duplex predestinans & exequens. 240. §. 7
Voluntas Dei an à potentia distinguatur. 338
Voluntas est principium proximum in Patre & filio producendi Spiritum sanctum. 503. §. 5
Voluntatis actio supponit aliquam intellectionem: 541. §. 6
Vorstius Calvinista negat Deum esse simplicem. 27. §. 3. negat libera Dei decreta esse æterna. 187. negat Deum esse infinitum. 34. §. 1. negat esse ubique præsentem. 39. §. 1. docet Dei substantiam & animam ratio-

nem esse diuisibilem. ibidem. §. 2. item Deum esse mutabilem. ibidem. §. 1. item oculo corporeo videri posse. 83. §. 1. item decretum liberum Dei, esse verum accidens distinctum à substantia & essentia Dei. 184. §. 1. item æternitatem Dei esse successiuam ac diuisibilem. 48. §. 2

V V.

VVallerus quiddam asserit attributa diuina inter se & ab essentia distingui realiter ex natura rei. 8. §. 2. & 14. §. 13.

VVicleffus hæreticus falsam opinionem assingit Armanaco circa solutionem argumenti cuiusdã quod cõtra certitudinẽ præscientiæ Dei obiicitur. 160. §. 7

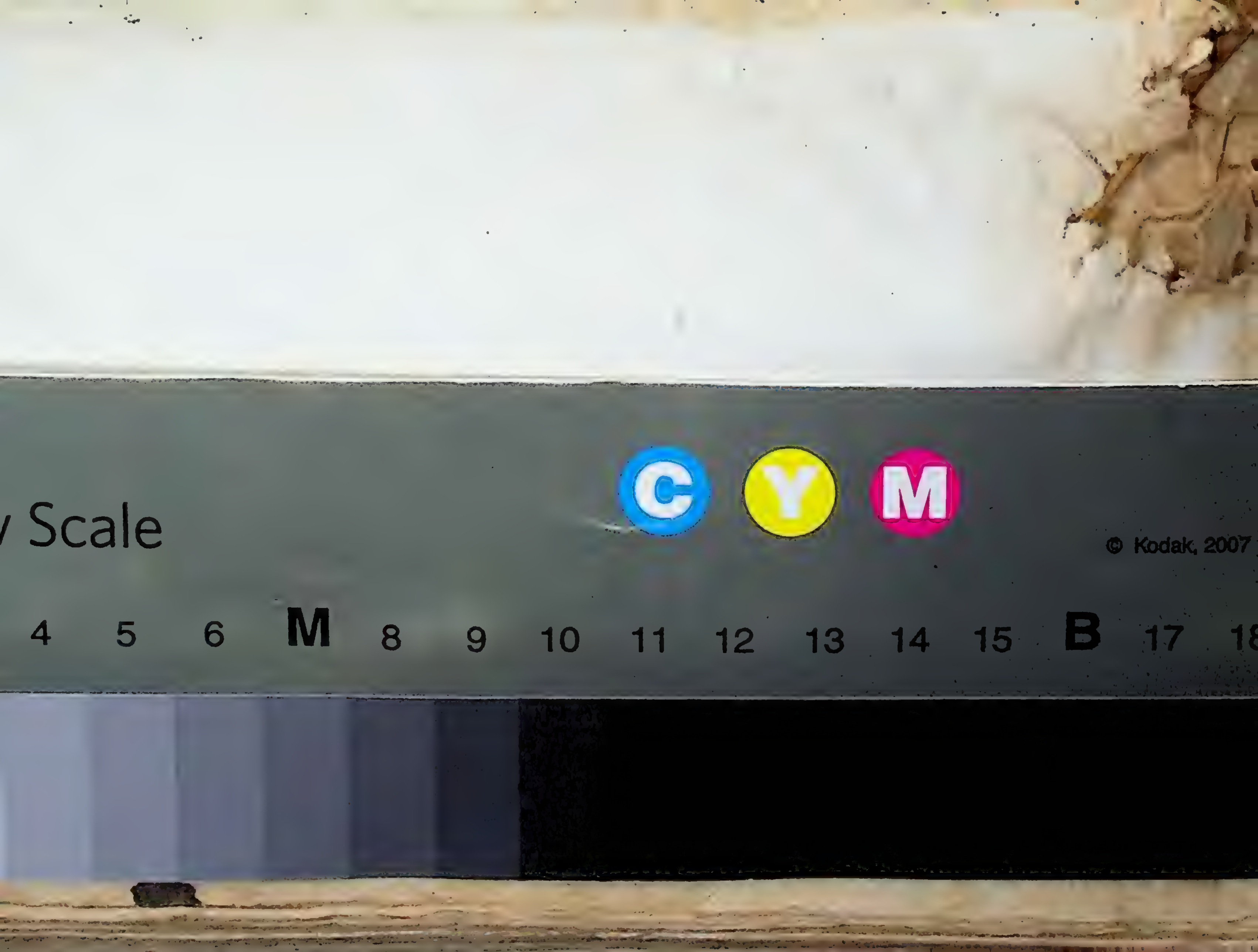
FINIS.

4040

BIBLIOTECA D. F. M. S.

MONTEFUSCO
(Av)

BIBLIOTECA D. F. M. CAP.
MONTEFUSCO
(Av)


C
Y
M
© Kodak, 2007
4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18

3
4
6
7
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
Control Patches
© Kodak, 2007 TM:
reen
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Bla

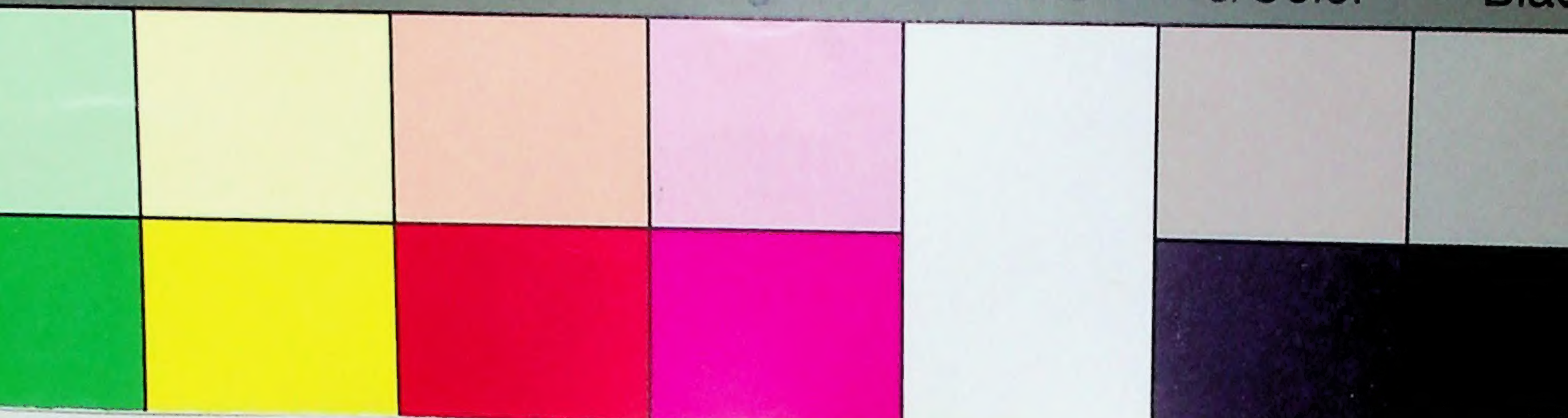
Scale

C Y M

© Kodak, 2007

4 5 6 **M** 8 9 10 11 12 13 14 15 **B** 17 18

ontrol Patches

© Kodak, 2007 TM: K

een Yellow Red Magenta White 3/Color Blac